بحوث في
نقد روايات الحديث

"فإنَّ الناسَ ممتحنونَ في الأخبارِ وسَماعِها،
فساهٍ في النَّقل، ومتعمِّدٌ فيه الزيادةَ والنقصانَ،
و مُبدِعٌ في الشَّريعةِ متصَنع لحُسنِ الظاهر،
يقصِد به إضلالَ العباد."

الشيخ المفيد (قدس سره)

السيد علي حسن مطر الهاشمي

بحوث في
نقد روايات الحديث

بحوث في
نقد روايات الحديث

تأليف

السيد علي حسن مطر الهاشمي

هوية الكتاب

* اسم الكتاب : بحوث في نقد روايات الحديث .
* المؤلّف : السيد علي حسن مطر الهاشمي .
* سنة الطبع : ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م.
* الطبعة : الأولى .
* الناشر : منشورات ناظرين /قم .
* المطبعة : ستاره .
* الإخراج والتقطيع الفنّي : ايمان الهاشمي .
* تصميم الغلاف : السيد مازن المؤمن .
* شابك : ٦ ـ ٦٨ ـ ٨٤٦٥ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨ 978 - 964 - 8465 - 68 - 6

كلمة الباحث

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على نبيّنا محمّدٍ وآل بيته الطاهرين.

إنّ الحديث الشريف هو المصدر الأساسي الثاني للشريعة الإسلامية إلى جانب القرآن الكريم.

وقد أجمع المسلمون على أنّ القرآن قطعيّ الصدور عن الشارع المقدّس، وأمّا الحديث الشريف، فقد نقل إلينا بواسطة الرواة، وهو يكون معلوم الصدور في الحالات التالية:

الأُولى: أن تكون الرواية متواترة، أي: منقولة بطرق كثيرة تُفيد العلم بالصدور عُرفاً.

الثانية: أن يكون مضمون الرواية ثابتاً بالضرورة من الدين، كما لو وردت رواية بطرق لا تبلغ درجة التواتر تُفيد أنّ الميّت يدفن مُستقبلاً القبلة.

الثالثة: أن يكون مضمون الرواية سنّةً جامعة، أي: منقولاً من كلا

فريقي المسلمين أهل السنّة وشيعة أهل البيت عليهم السلام ، بلا معارض.

وفي ما عدا هذه الحالات الثلاث، يبقى مضمون الرواية مظنون الصدور، وقد اصطلحوا على تسميتها حينئذٍ بـ(**خبر الواحد**) وإنّ تعدّد رواتها، ولا يجوز العمل بها أو ردّها، ما لم يقم دليل يؤدّي إلى إحراز صدورها أو عدم صدورها عن النبيّ صلى الله عليه وآله أو الأئمة المعصومين من أهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.

وهناك سببان أساسيّان لاحتمال عدم صدور خبر الواحد:

أوّلهما: الوضع وتعمّد بعض الرواة الكذب على المعصومين عليهم السلام .

وثانيهما: أخطاء الرواة وما يتعرّضون له من السهو والاشتباه في سماع الحديث أو فهمه أو نقله.

ومن هنا نشأت ضرورة البحث عن إثبات صدور روايات الآحاد عن المعصومين عليهم السلام أو عدم صدورها.

وقد انتهى البحث إلى وجود منهجين لنقد الروايات المظنونة الصدور، **أوّلهما**:منهج نقد السند، **وثانيهما**: منهج نقد المتن.

والهدف من هذا البحث هو: بيان أبعاد كلٍّ من هذين المنهجين، والأُسس التي يقوم عليها، والنتيجة التي تتمخّض عنه، مع عرض لبعض تطبيقات المنهج الثاني، ثم نختمه بتحديد الموقف من هذين المنهجين.

وسوف نعقد هذا البحث في تمهيد، وأربعة فصول، وخاتمة.

أمّا التمهيد، فنخصّصه لبيان المعاني اللغوية والاصطلاحية للمفردات الواردة في البحث، وهي: الحديث، السند، المتن، النقد، المنهج.

وأمّا الفصل الأوّل: فنتكلّم فيه على الوضع، وأخطاء الرواة.

وأمّا الفصل الثاني: فالكلام فيه على منهج نقد السند، من حيث مناط الأخذ والردّ للرواية المظنونة، وتقسيم الأحاديث فيه، ودرجة إثباته لصدور الحديث، ونقاط الضعف فيه.

وأمّا الفصل الثالث: فالكلام فيه على منهج نقد المتن بقاعدتيه العقلائيّة والشرعيّة.

وأمّا الفصل الرابع: ففيه تحديد للموقف من منهجي نقد السّند ونقد المتن، وهل يجب العمل بهما معاً في عَرْضٍ واحد، أم يمكن الاستغناء بأحدهما عن الآخر؟

وأمّا الخاتمة، فهي مخصّصة لبيان الخطوط العريضة للبحث، واستخلاص لنتائجه.

علي حسن مطر الهاشمي

قم المقدّسة

١ / شعبان / ١٤٢٩

التمهيد
في بيان معاني مفردات البحث

أوّلاً: الحديث

ذكر اللغويّون للحديث معنيين[1]، وهما: **الجديد**، و**الكلام أو الخبر**.

والصحيح: أنَّ الحديث في الأصل هو: الجديد، والكلام من أفراده ومصاديقه؛ لأنّه يحدُث ويتجدّد، قال السيوطي: «وأمّا الحديث، فأصله: ضدُّ القديم، وقد استعمل في قليل الخبر وكثيره؛ لأنّه يحدثُ شيئاً فشيئاً»[2]

وأمّا الحديث في اصطلاح المتشرعة، فقد اتفق المسلمون على أَنّه:

١). لسان العرب، ابن منظور، مادة (حَدَث).

٢). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٥.

ما روي عن النبيﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير.

والمراد بالتقرير: ارتضاء النبيﷺ لما يُمارَس بحضرته من سلوك فرديّ أو اجتماعيّ، وعدم إنكاره له، ممّا يدلّ على مشروعيّته.

ويلاحظ: أنّ الشيعة الإماميّة عرّفوا الحديث بأنّه: «قول المعصوم أو فعله أو تقريره»(١)؛ ليشمل ما روي عن أئمة أهل البيتعليهم السلام؛ لاعتقادهم بعصمتهم وكونهم المراجع في التشريع والسياسة للمسلمين بعد النبيﷺ.

ويمكن الاقتصار في تعريف الحديث اصطلاحاً على أنّه: قول المعصومعليه السلام أو فعله، بإدخال التقرير في فعلهعليه السلام.

ثانياً: السّند

للسَّنَد في اللغة معنيان: ما ارتفع من الأرض، والشخص المُعْتَمَد(٢).

وأمّا في الاصطلاح، فقد عُرِّف السند بأنّه: طريق المتن، أو بأنّه: سلسلة رواة الحديث الذين ينقلونه واحداً عن الآخر إلى المعصومعليهم السلام.

١). نهاية الدراية، العاملي، السيد حسن الصدر، ص ٨.

٢). لسان العرب، ابن منظور، مادة (سَنَدَ).

وأخذُه إمّا من المعنىٰ اللغوي الأوّل؛ لأنَّ الرواة يرفعون الكلام إلى قائله، وإمّا من المعنىٰ الثاني؛ لأنَّ العلماءَ يعتمدون عليه في الحكم بصحة الحديث وضعفه(١).

ثالثاً: المتن

للمتن في اللغة معانٍ متعددة(٢)، منها:

١ ـ المُباعدة، والمماتنة: المباعدة في الغاية، ومَتَنَ في الأَرضِ إذا ذَهَبَ.

٢ ـ ما صَلُب وارتفع من الأرض.

والمتن في اصطلاح المحدّثين هو: «ألفاظُ الحديث التي تتقوّم بها المعاني... [أو]: هو ما ينتهي إليه غاية السَّند»(٣).

وهو «مأخوذ إمّا من المماتنة، وهي المباعدة في الغاية؛ لأنّه غاية السَّند... أو من المتن وهو: ما صَلُب وارتفع من الأرض؛ لأنَّ المسند يقوّيه بالسَّند، ويرفعه إلى قائله»(٤).

---

١). قواعد التحديث، القاسمي، ص ٢٠٢ (بتصرف).

٢). لسان العرب، ابن منظور، مادة (مَتَنَ).

٣) تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٥.

٤). المصدر نفسه.

رابعاً: النّقد

للنقد في اللغة معانٍ متعدّدة(١)، منها:

١ ـ خلافُ النّسيئة، يقال: نقدَهُ الدراهمَ نقداً: أعطاه، فانتقدها، أي: قبضها.

٢ ـ تمييز الصحيح من الزائف، والنقد والتّنقادُ: تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها.

وهذا المعنىٰ الأخير هو المناسب للمعنىٰ الاصطلاحي، وهو: تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، قال ابن أبي حاتم الرازي: فإن قيل: فبماذا تعرف الآثار الصحيحة والسقيمة؟ قيل: بنقد العلماء الجهابذة»(٢).

أو هو: (ما يبحث فيه عن إحراز صدور مضمون الرواية عن المعصومين عليهم السلام أو عدم صدوره بنقد سندها أو متنها).

خامساً: المنهج

المنهج لغةً، هو: الطريق الواضح(٣)، وقال بعض العلماء: إنَّ معناه

---

١). لسان العرب، ابن منظور، مادة (نَقَدَ).

٢). تقدمة الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي، ص ٥٢/١.

٣). لسان العرب، مادة (نَقَدَ).

هو: «الأمر الواضح البيّن، ماديّاً كان أو معنويّاً... ومن مصاديقه: الطريق الواضح... ويدلّ على ما ذكرناه من الأصل، توصيفُ الطريق والأمر والبرنامج بالمادة، فيقال: طريق نهج، فلا يصحّ وصف الطريق بنفسه، إذا كان النهج بمعنىٰ الطريق»[(١)].

وللمنهج في الاصطلاح العلمي أكثر من تعريف، أشهرها: «أنّه الطريق المؤدّي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامّة تهيمن على سير العقل، وتحدّد عملياته حتىٰ يصل إلى نتيجة معلومة»[(٢)].

إذا توضّح ذلك نقول: هناك منهجان لنقد الروايات المنقولة عن المعصومين عليهم السلام، وهما:

أوّلاً: منهج نقد السند وهو: ما يبحث فيه عن إحراز صحّة سند الرواية أو ضعفه، من طريق معرفة أحوال رواتها من حيث ثبوت اتصافهم بالعدالة أو الوثاقة، أو عدم ثبوته، ويترتّب على ذلك: الأخذ بالرواية الصحيحة السند، وردّ الرواية الضعيفة السّند.

وثانياً: منهج نقد المتن وهو: ما يبحث فيه عن إثبات صدور مضمون الرواية أو عدم صدوره عن المعصوم عليه السلام بعرضه على قاعدتين:

١). التحقيق في كلمات القرآن الكريم، المصطفوي ١٢/٢٥٨.

٢). مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، ص ٥.

عقلائيّة وشرعيّة، ويترتّب على ذلك: العلم بعدم صدور مضمون الرواية المنافي لإحدىٰ هاتين القاعدتين، والعلم بصدور المضمون الموافق للقاعدة الشرعية خاصّة، كما سيأتي بيانه مفصّلاً في هذه الدراسة، إن شاء الله.

الفصل الأول
أسباب البحث عن إثبات صدور الحديث

مقدّمة

إنَّ السبب الأساسيَّ لضرورة نقد الروايات ووضع المناهج الكفيلة بإثبات صدور مضامينها عن المعصومين عليهم السلام هو: احتمال عدم مطابقة ما ينقله الرواة للواقع، ومنشأ هذا الاحتمال هو: ما عرضَ للأحاديث من **الوضع** وتعمّد الراوي للكذب، ومن **أخطاء الرواة** ووقوعهم في الاشتباه في سماع الحديث أو فهمه أو نقله.

وممّا قاله الشيخ المفيد قدس سره بهذا الشأن: «فالنّاس ممتحنون في الأخبار وسماعها، فساهٍ في النّقل، ومتعمدٌ فيه الزيادة والنقصان، ومبدعٌ في الشريعة متصنّعٌ لحُسن الظاهر؛ يقصد به إضلال العباد»[1].

---

(1) المسائل السرويّة، الشيخ المفيد، ٧٧.

وسنعقد البحث في الفصل الأوّل في مرحلتين: نخصّص أولاهما للكلام على الوضع، والثانية للكلام على أخطاء الرواة.

المرحلة الأولى
وضع الأحاديث، والكلام عليه في أربع نقاط:

النقطة الأولى: تعريف الوضع لغة واصطلاحاً.

للوضع في اللغة عدة معانٍ[١]، منها:

١ ـ الإسقاط والحطّ، يقال: وضعَ عنه الدَّينَ يَضَعُه وضعاً: أسقطه عنه.

٢ ـ الاختلاق، يقال: وضعَ الشيءَ وضعاً: اختلقه، ووضع الكلام: افتراه واختلقه.

والمعنى الأخير هو الموافق للمعنى الإصطلاحي؛ لأنَّ الحديث الموضوع في اصطلاحهم هو: الكلام الذي اختلقه واحد من الناس ونسبه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله[٢]، أو: هو الكلام المختلق المنسوب إلى المعصوم عليه السلام افتراءً عليه.

١). لسان العرب، ابن منظور، مادة (وَضَعَ)

٢). توضيح الأفكار، الصنعاني، ص ٦٨، اللؤلؤ المرصوع، القاوقجي، ص ١٢.

والحديث الموضوع هو في الواقع ليس بحديث، لكن لمّا كانت صورته صورةَ الحديث، من ذكر السند والمتن، سمّوه كذلك، أو هو باعتبار زعم واضعه(١).

النقطة الثانية: تاريخ الوضع.

إنَّ وقوع الوضع والافتراء على النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام أمر ثابت بالوجدان، وإنّما الكلام في تاريخ وقوع الوضع، فقد ذهب بعض العلماء إلى تحديد بداية الوضع بالفتنة التي حدثت بعد مقتل عثمان، «حين تنازع المسلمون شيعاً وأحزاباً، وانقسموا سياسياً إلى جمهور وخوارج وشيعة... وركبوا ـ كما قال ابن عباس ـ الصعبَ والذّلول من الإكثار من التحديث للأهواء، فكان الانتصار للمذاهب منذ أوّل الأمر أهمّ الأسباب الداعية إلى وضع الأخبار واختلاق الحديث»(٢).

إلّا أنَّ هذا الرأي في تحديد زمان بداية الوضع ليس صحيحاً؛ وقد استظهر الدكتور أحمد أمين أنَّ «الوضع حدث في عهد رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله،

فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، الأنصاري ١/٢٨٥. فتح المغيث، السخاوي ٢/٩٩.
الوسيط في علوم مصطلح الحديث، محمد أبو شهبة، ص ٣١٩.
علوم الحديث ومصطلحه، صبحي الصالح، ص ٢٨٦.

فحديث «**مَن كذب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار**» يغلب على الظنّ أنّه إنّما قيل لحادثةٍ زُوِّر فيها على الرسول صلى الله عليه وآله»[1].

وهذا الرأي هو الصحيح، وتدعمه الأدلّة التالية:

١ ـ ما جاء في نهج البلاغة من قول الإمام علي عليه السلام: «**ولقد كُذِب على رسول الله صلى الله عليه وآله في عهده حتىٰ قام خطيباً فقال: من كذب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار**»[2].

٢ ـ ما جاء عن الإمام أبي جعفر الثاني عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «**قد كثرت عليَّ الكذابة وستكثر، فمن كذبَ عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار**»[3].

٣ ـ ما أَخرجه الطحاوي عن بُريدة «قال: جاء رجل إلى قومٍ في جانب المدينة، فقال: إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد أمرني أن أحكم برأيي فيكم في كذا وكذا ـ وكان قد خطب آمرأة منهم في الجاهلية فأبَوا أن يزوِّجوه ـ.

فبعث القوم إلى النبي صلى الله عليه وآله يسألونه، فقال: «**كذب عدوّ الله**»[4].

---

١). فجر الاسلام، أحمد أمين، ص ٢٥٨.

٢). نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي، ص ٣٢٥.

٣) بحار الأنوار، ٢/٢٢٥ الحديث ٢.

٤). مشكل الآثار، الطحاوي ١/١٦٤ ـ ١٦٥.

النقطة الثالثة: أسباب الوضع

ذكروا لوضع الأحاديث دوافعَ متعدّدة، أهمُّها:

أوّلاً: الدافع السياسي

وهذا الدافع يجعله بعض الباحثين من أهمّ الأسباب الباعثة على وضع الأحاديث؛ ومن أمثلته:

١ ـ ما أورده ابن الجوزي في **الموضوعات** من قول النبي صلّى الله عليه وآله لعمّه العباس: «**يا عمّ، إنّ الله جَعل أبا بكر خليفتي على دين الله ووحيه، فأطيعوه بعدي تهتدوا، واقتدوا به ترشدوا**»(١).

والهدف من وضع هذه الرواية: إثبات وجود نصٍّ على خلافة أبي بكر، على الرغم من أنّ المناوئين لأهل البيت عليهم السلام ينكرون القول بالوصيّة أصلاً، ويدّعون أنّ الرسول صلّى الله عليه وآله قد ترك أمر الإمامة للأمة تختار لنفسها من طريق الانتخاب.

٢ ـ «عن واثلة بن الأسقع: أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: **الأُمناء عند الله ثلاثة: جبريل، وأنا، ومعاوية**»(٢).

والمراد بوضع هذه الرواية: إضفاء هالة من القدسيّة على معاوية، تجعله جديراً بإمامة المسلمين، على الرغم من أنّه لا سابقة له في

١). الموضوعات، ابن الجوزي ١/٣١٥ ـ ٣١٦.

٢). الموضوعات، ابن الجوزي ٢/١٧.

الإسلام، بل كان هو وأبوه من أعمدة الكفر الذين حاربوا نبيّ الإسلام بلا هوادة، ولم يُسلما إلّا مضطرين عام الفتح، وكانا من الطلقاء، ومن المؤلّفة قلوبهم بالأموال التي يعطيها لهم رسول الله صلى الله عليه وآله على أمل أن يحسن إسلامهم.

٣ ـ «عن حذيفة بن اليمان، عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «**يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنّون بسنّتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس**»، قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: «**تسمعُ وتطيعُ الأمير وإن ضربَ ظهرك وأخذ مالك، فاسمعْ وأَطِعْ**»[1].

وواضح: أنّ هذا الحديث موضوع لحساب السلطات الجائرة، ولضمان خنوع الأمّة وخضوعها للحكّام الظلمة، مهما مارسوا من تعديّات على حقوق الناس وكراماتهم.

ثانياً: دافع الإفساد في الدين

وهذا الدافع هو المحرّك لأولئك الذين اندسّوا في صفوف المسلمين من الزنادقة وأصحاب الأديان السابقة، الذين أظهروا الإسلام، وظلّوا يُبطنون الكفر والإلحاد، وقد كانوا ينفّسون عن أحقادهم على هذا الدين وأهله من خلال دسّ الأكاذيب والأباطيل على

١). صحيح مسلم، ص ٩٤١، الحديث ٤٦٧٨.

النبيﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام.

ولم يكتفِ هؤلاء بالتحديث بالروايات الموضوعة، بل عمد بعضهم إلى السطو على كتب المسلمين الحديثيّة، يضيفون إليها موضوعاتهم ليتلقّاها المسلمون بالقبول، ومن أمثلة ذلك:

١ ـ ما قام به المغيرة بن سعيد، قال أبو عبدالله عليه السلام: «**كان المغيرة بن سعيد يتعمّد الكذب على أبي... وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي، يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة، فكان يدسّ فيها الكفر والزندقة، ويُسندها إلى أبي**»[١].

٢ ـ ما أريد به ترويج عقيدة الشرك، ومنه: ما ورد «عن محمد بن أبي عمير قال: حدّثنا بعض أصحابنا، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: زعمَ أبو هارون المكفوف أنّك قلت له: إن كنتَ تريد القديمَ، فذاك لا يُدركه أحد، وإن كنتَ تريد الذي خلق ورزَق، فذاك محمد بن علي، فقال: **كذبَ عليَّ، عليه لعنة الله، واللهِ ما مِن خالقٍ إلّا الله وحده لا شريك له، حقّ على الله أن يُذيقنا الموت، والذي لا يهلك هو الله خالق البريّة**»[٢].

٣ ـ ما وضعه محمد بن سعيد الشامي المصلوب في الزندقة، فقد حكىٰ عنه الحاكم النيسابوري: أنّه روىٰ عن حميد عن أنس مرفوعاً:

---

١). اختيار معرفة الرجال، الشيخ الطوسي، ص ٢٩٨.

٢). المصدر نفسه، ص ٢٩٦.

«أنا خاتم النبيّين، لا نبيَّ بعدي، إلّا أن يشاء الله»، وقال: وضع هذا الاستثناء لما كان يدعو إليه من الإلحاد والزندقة والدعوة إلى التنبّي»(١).

والظاهر من اعترافات بعض الزّنادقة: أنّهم أكثروا من وضع الأحاديث في باب الأحكام؛ من أجلِ حرف المسلمين سلوكيّاً، ومن أدلّة ذلك: ما أقرَّ به عبد الكريم بن أبي العوجاء الذي قتل بجريمة الزندقة، فقد قال عندما أخذ لتضرب عنقه: «لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرّم فيها الحلال وأحلّل الحرام»(٢).

ثالثاً: الدافع المذهبي.

كان التعصّب للمذهب الفقهي أو الكلامي باعثاً لغير المتحرّجين إلى وضع الأحاديث؛ لتأييد ما يذهبون إليه، أو إبطال ما عليه مخالفوهم.

ومن شواهد ذلك:

١ ـ ما قاله: أبو العبّاس القرطبي: «استجاز بعض فقهاء أهل الرأي نسبة الرأي الذي دلَّ عليه القياس الجليّ إلى رسول الله ﷺ نسبة قولية، فيقولون في ذلك: (قال رسول الله ﷺ كذا)، ولهذا ترىٰ كتبهم

---

١). المدخل إلى أصول الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ١٦٠، تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٧.

٢). الموضوعات، ابن الجوزي ٣٧/١، تنزيه الشريعة المرفوعة، ابن عرّاق ١١/١، تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٧.

مشحونة بأحاديث تشهد متونها بأنّها موضوعة؛ لأنّها تُشبه فتاوىٰ الفقهاء، ولأنّهم لا يقيمون لها سنداً»(١).

٢ ـ ما نقل من أنّه «قيل لمأمون بن أحمد الهروي: ألا ترىٰ إلى الشافعي ومن تبعه بخراسان؟ فقال: حدّثنا أحمد بن عبدالله، حدّثنا عبيدالله بن معدان الأزدي عن أنس مرفوعاً: «**يكون في أمتي رجل يقال له محمد بن إدريس، أضرّ على أمتي من إبليس، ويكون في أمّتي رجل يقال له أبو حنيفة، هو سراج أمتي، هو سراج أمتي**»(٢).

وواضح: أنَّ الباعث على وضع هذه الرواية هو التعصّب لمذهب فقهيٍّ على آخر.

٣ـ رواية: «كلّ ما في السماوات والأرض وما بينهما فهو مخلوق غير الله والقرآن، وذلك أنّه كلامه، منه بدأ وإليه يعود، وسيجيء أقوام من أمتي يقولون: القرآن مخلوق، فمن قاله منهم، فقد كفر بالله العظيم، وطلّقت امرأته من ساعته؛ لأنّه لا ينبغي لمؤمنة أن تكون تحت كافر، إلّا أن تكون سبقته بالقول»(٣).

(١) تنزيه الشريعة المرفوعة، ابن عرّاق ١١/١، فتح المغيث، السخاوي، ص ١١١.

(٢) تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٢، المدخل في اصول الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ١٦٣ ـ ١٦٤. لسان الميزان، ابن حجر ٧/٥ ـ ٨.

(٣) تنزيه الشريعة المرفوعة ١٣٤/١.

وعلائم وضع هذا الحديث ظاهرة في تعليلاته وركاكة لفظه، وهو موضوع لحساب القائلين بأنَّ القرآن غير مخلوق، في قبال مخالفيهم في القول.

رابعاً: جهالة بعض المتديّنين

هذا الدافع هو المحرّك للوضّاعين من الذين ينسبون أنفسهم إلى الزهد والتصوّف، فقد كانوا يضعون الأحاديث في الترغيب والترهيب، احتساباً للأجر عند الله بزعمهم! ورغبة في حضّ الناس على عمل الخير، وقد اغترّ بهم غيرهم من ذوي الصلاح؛ لحسن ظنهم بهم، فحملوا ما سمعوه منهم محملَ الصدق، ونقلوه عنهم.

«قال حجة الاسلام الغزالي: وهذا من نَزَغات الشيطان؛ ففي الصدق مندوحة عن الكذب، وفي ما ذكر الله ورسوله صلى الله عليه وآله غُنية عن الاختراع في الوعظ.

ومن أمثلة ما وضع حسبة:

١ ـ ما رواه الحاكم بسنده إلى أبي عمارة المروزي: «قيل لأَبي عصمة: مِن أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورةً سورةً، وليس عند أصحاب عكرمة هذا؟ فقال: إنّي رأيت الناسَ قد أعرضوا عن القرآن، واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي محمد بن

إسحاق، فوضعت هذا الحديث حسبةً»[١].

٢ ـ ما روي عن عبدالله بن المسوّر المعروف بأبي جعفر المدائني أنّه «كان يضع الأحاديث على رسول الله ﷺ، ولا يضع إلّا ما فيه أَدب أو زهد، فيقال له في ذلك، فيقول: إنَّ فيه أجراً»[٢].

خامساً: دافع الأَغراض الشخصيّة.

وهذا الدافع يتمثّل بوضع الأحاديث الكاذبة على رسولِ الله ﷺ من أجلِ الحصول على المنافع الدنيوية الزائلة، وكان أعظم الناس في ذلك بليّةً القرّاء المراؤون والمستضعفون الذين يظهرون الخشوع والنسك، فيفتعلون الأحاديث؛ ليحظوا بذلك عند ولاتهم ويقرِّبوا مجالسهم، ويُصيبوا به الأموال والضياع والمنازل، حتّى انتقلت تلك الأخبار والأحاديث إلى أيدي الديّانين الذين لا يستحلّون الكذب والبهتان، فقبلوها ورووها، وهم يظنّون أنّها حقٌّ، ولو علموا أنّها باطلة لما رَوَوْها ولا تديّنوا بها[٣].

(١) المدخل في أصول الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ١٦٢، معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ٢٠٧، الموضوعات، ابن الجوزي ٤١/١، تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٥، اللآلئ المصنوعة، السيوطي ٢٤٨/٢.

(٢) لسان الميزان، ابن حجر ١٤/٥.

(٣) شرح نهج البلاغة ٤٥/١١ ـ ٤٦.

ومن أمثلة الوضع بهذا الدافع :

١ ـ ما وضعه غياث بن إبراهيم الكوفي الذي دخل على المهدي العبّاسي فرآه يلعب بالحمام، فروىٰ حديث «**لا سبق الّا في نصلٍ أو خفّ أو حافر**» فزاد فيه (أو جناح)؛ تقرّباً إلى المهدي، فأعطاه عشرة آلاف درهم(١).

٢ ـ ما كان يفعله القصّاصون الذين كانوا يتكسّبون بوضع الأحاديث في قصصهم، ويثيرون إعجاب عامّة الناس بما يختلقونه من روايات غريبة.

قال ابن قتيبة وهو يعدّد الوجوه التي دخل منها الفساد على الحديث: «الوجه الثاني: القُصّاص؛ فإنّهم يُميلون وجوه العوّام إليهم، ويشيّدون ما عندهم بالمناكير والأكاذيب من الأحاديث، ومن شأن العوّام القعود عند القاصّ ما كان حديثه غريباً عجيباً خارجاً عن نظر العقول»(٢).

وكان التأثير الضارّ لهؤلاء القصّاص على عامة الناس عظيماً، حتىٰ

---

١). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٨، توضيح الأفكار، الصنعاني ١٦/٢، المدخل في أصول الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ١٦٢ ـ ١٦٣، الباعث الحثيث، أحمد محمد شاكر، ص ٨١.

٢). تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، ص ٣٥٧.

أنّهم كانوا يفضّلونهم على العلماء، وينتصرون لهم إذا واجهوا اعتراضاً أو نقداً من قبل علماء المسلمين، وقد ذكر السيوطي: أنَّ قاصّاً جلس ببغداد، فروىٰ تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾[1]، وزعم أنَّه يُجلسه معه على عرشه، فبلغ ذلك محمد بن جرير الطبري، فاحتدّ من ذلك وبالغ في إنكاره، وكتب على باب داره: (سبحانَ من ليس له أنيس، ولا له في عرشه جليس)، فثارت عليه عُوّام بغداد، ورجموا بيته بالحجارة، حتىٰ استدَّ بابه بالحجارة وعلت عليه[2].

المرحلة الثانية
أخطاءُ الرواة

قد يكون الراوي ثقة أو عادلاً، لكنّه يقع ــ مع ذلك ــ في الخطأ عند نقل الحديث، لأسباب أهمّها: عُروض الاشتباه عليه في سماع الحديث، أو عدم فهمه للحديث على وجهه الصحيح، أو تعرّضه للنسيان وعدم الدقّة في النقل.

---

(١) ... ة الإسراء ١٧: ٧٩.

(٢) ...ذير الخواص من أكاذيب القصاص، السيوطي، ص ٢١١ ـ ٢١٢.

وهذه قضيّة متوقّعة من الراوي، ونتيجة طبيعيّة لعدم كونه معصوماً، ولها شواهد متعدّدة في مصنّفات المسلمين.

وقد أشار الإمام علي عليه السلام إلى هذه القضيّة في كلام له على أقسام الرواة، إذ قال: «**ورجل سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئاً لم يحمله على وجهه ووَهِم فيه، ولم يتعمّد كذباً، فهو في يده، يقول به ويعمل به ويرويه، فيقول: أنا سمعته من رسولِ الله صلى الله عليه وآله، فلو علم المسلمون أنّه وَهِمَ لم يقبلوه، ولو علم هو أنّه وهِمَ لرفضه**»(١).

وفي مايلي عرض لنماذج من أخطاء الرواة موزّعة على أسبابها، في ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: أخطاء الرواة في سماع الحديث.

فقد يذهل الراوي عن سماع أوّل الحديث، أو آخره، أو لا يلتفت إلى ملابساته، فينقل سَماعه الناقص الذي يُضفي على الحديث معنىً مخالفاً لما أراده المعصوم عليهم السلام، ومن أمثلة ذلك:

١ ـ «عن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنَّ عمّار الساباطي روىٰ عنك رواية، قال: وما هي؟ قلتُ: روىٰ أنَّ السنة فريضة، فقال: أين يذهب، أين يذهب؟! ليس هكذا حدّثته، إنّما

(١) . الكافي، الكليني ٨٣/١.

قلتُ: مَن صلّىٰ فأقبل على صلاته، لم يحدِّث نفسَه فيها، أو لم يَسْهُ فيها، أَقبل الله عليه ما أقبل عليها، فربما رُفع نصفها أو ربعها أو ثلثها أو خمسها، وإنّما أُمرنا بالسنّة ليكمل بها ما ذهبَ من المكتوبة»[١].

٢ ـ قال رجل لأبي عبدالله عليه السلام: «حديث يروىٰ أنَّ رجلاً قال لأمير المؤمنين عليه السلام: إنّي أحبك، فقال: أَعِدَّ للفقر جلباباً، فقال: ليس هكذا قال، إنّما قال له: **أَعدَدْتَ لفاقتك جلباباً، يعني: يوم القيامة**»[٢].

٣ ـ «عن مكحول، قال: قيل لعائشة: إنَّ أبا هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الشّؤم في ثلاثة: في الدار والمرأة والفرس، فقالت عائشة: لم يحفظ أبو هريرة، إنّه دخل ورسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «**قاتل الله اليهود، يقولون: الشؤم في ثلاثة: في الدار والمرأة والفرس**»، فسمع آخر الحديث ولم يسمع أوّله»[٣].

٤ ـ «أُخبرت عائشة بقول ابن عمر: إنَّ الشهر تسعة وعشرون، فأنكرت ذلك عليه وقالت: ما هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله، ولكن قال: **إنَّ**

١). الكافي، الكليني ٣/٣٦٢ ـ ٣٦٣.

٢). بحار الأنوار، المجلسي ٧٢/٤٠.

٣). منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود، أحمد عبد الرّحمن البنّا ١/٣٤٧، الاجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، الزركشي، ص ١٢٤.

الشهرَ قد يكون تسعاً وعشرين»[١].

٥ ـ «عن موسىٰ بن طلحة، قال: بلغَ عائشة أنَّ ابن عمر يقول: (إنَّ موت الفَجأة سخطة على المؤمنين)، فقالت: يغفر الله لابن عمر، إنّما قال رسول اللهﷺ: **موت الفَجأة تخفيف على المؤمنين وسخطة على الكافرين»**[٢].

النـقطة الثانـية: أخطاء الرواة في فهم الحديث.

كان بعض الرواة يفهم من الحديث معنىً معيّناً، فيقوم عند روايته الحديث بتحميله ذلك المعنىٰ، مع أنـّه لم يكن مراداً للمعصومعليه السلام.

وقد تنبّه علماء الحديث لهذه النقطة، وأدخلوا مثل هـذا الحـديث تحت عنوان (**المُدرَج**)، وعرّفوا الإدراج بأنـّه: «**ألفاظ تقع مـن بـعض** الرواة متّصلة بلفظ رسول اللهﷺ ويكون ظاهرها أنـّها من لفظه، فيدلّ دليل على أنـّها من لفظ الراوي، وكثيراً ما يستدلّون على ذلك بأن يَرِدَ الفصل بين كلام الرسولﷺ وكلام الراوي مبيّناً في بعض الروايات، وهذا طريق ظنّي، وقد يقوىٰ قوة صالحة في بعض المـواضـع، وقـد

١). الإجابة، الزركشي، ص ١١٩.

٢). المعجم الأوسط، الطبراني ٤٠٢/٣، الحديث ٣١٥٠، الزركشي، ص ١١٨.

يضعف»[١].

وكما يكون سبب الإدراج إضافة ما يفهمه الراوي من الحديث إليه، كذلك قد يكون سببه تفسير غريب الحديث؛ «فإنّ الشيخ قد يروي الحديث ويفسّر الغريب الواقع فيه متصلاً به من دون أن يُميِّزه بـ(أيّ) ونحو ذلك، فيظن الراوي أنّ ذلك داخل في الحديث، ومثاله كثير في الصحيحين»[٢].

وقد ذكروا أنَّ الإدراج قد يقع في أوّل الحديث، أو في أثنائه، أو في آخره.

ومثال ما وقع في أول الحديث: «ما رواه الخطيب من رواية أبي قطن وشبابة، فرويا عن شعبة، عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة (رض) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (أسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النار).

فقوله: (أسبغوا الوضوء) من قول أبي هريرة، وُصِل بالحديث في أوّله كذلك، ورواه البخاري في صحيحه، عن آدم بن إياس، عن شعبة، عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة (رض) قال: أسبغوا الوضوء، فإنّ أبا القاسم صلى الله عليه وآله قال: **(ويل للأعقاب من النّار)**.

قال الخطيب: وَهِمَ أبو قطن وشبابة في روايتهما هذا الحديث عن

---

(١). الاقتراح في بيان الاصطلاح، ابن دقيق العيد، ص ٢٢٤.

(٢). ظفر الأماني، اللكنوي، ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

شعبة على ما سُقنا؛ وذلك أنَّ قوله: (أسبغوا)، من كلام أبـي هـريرة، وقوله: (ويل للأعقاب من النار)، من كلام النبيصلى الله عليه وآله»[١].

مثال الإدراج في أثناء الحديث: «ما رواه الدارقطني في سُننه، مـن رواية عبدالحميد بن جعفر، عن هشام بن عروة عن أبيه، عن بُسـرة بنت صفوان، قالت: سمعت رسول اللهصلى الله عليه وآله يقول: **(مَن مسَّ ذكره أو أنثييه أو رُفغيه فليتوضّأ)**.

قال الدارقطني: كذا رواه عبد الحميد عن هشام، وَوَهِـم فـي ذكـر الأنثيين والرُّفغ وإدراجه ذلك في حديث بُسرة، قال: والمـحفوظ: أنَّ ذلك من قول عروة»[٢]، وسببه خطأُ عـروة؛ «فـإنـّه فـهم أنَّ الوضـوء ينتقض بمسّ ما هو مظنّة للشهوة، فأدرج فيه الأنثيين والرّفـغ، فـظنَّ الراوي أنـّه من الحديث، فرواه متّصلاً»[٣].

وأمّا أمثلة الإدراج في آخر الحديث، فهي كثيرة، منها:

١ ـ رواية عمّار الساباطي عن أبي عبداللهعليه السلام: «الرجل أحقّ بماله ما دام فيه الروح، إن أوصىٰ به كلّه فهو جائز له»[٤].

١). شرح شرح نخبة الفكر، علي القاري، ص ٤٦٨.

٢). المصدر نفسه، ص ٤٦٩.

٣). ظفر الأماني، اللكنوي، ص ٢٥٨.

٤). تهذيب الأحكام، الطوسي ١٨٧/٩ الحديث (٧٥٣)٦.

قال الشيخ الطهراني: «فانظر كيف نقل برأيه الفاسد عن الإمام عليعليه السلام ما تمنع العصمة من صدور مثله عنه؛ فإنّ الوصيّة لا تنفُذ إلّا من الثلث بالضرورة، فلم يتعقّل أنَّ الأولوية بالمال لا دلالة لها إلّا على أنّه ليس محجوراً من التصرّف فيه، وأنّه ليس لغيره التصرّف فيه إلّا بإذنه وتسليطه، وهذا ممّا لا إشكال فيه»(١).

وقال المجلسي: «والذي يظهر من أخبار عمّار: أنّه كان ينقل بالمعنىٰ مجتهداً فيه، وكلّ ما في خبره فمن فهمه الناقص»(٢).

وقال الشيخ الطوسي رحمه الله: «ما تضمّن هذا الخبر من قوله: (إن أوصىٰ به كلّه فهو جائز له) وهم من الرّاوي؛ لأَنَّ الوصيّة لا تُمضىٰ إلّا من الثلث... إلّا برضا الورثة وإمضائهم، وإنّما يكون أحقَّ بماله بأَن يصرفه في حياته على ما يُؤثره ويختاره»(٣).

٢ ـ «ما رواه أبو خيثمة زهير بن معاوية... عن ابن مسعود: أنَّ رسول اللهصلى الله عليه وآله علّمه التشهد في الصلاة، فقال: (**قل: التحيّات لله**)، فذكر حين قال: أشهد أن لا إله إلّا الله، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله: فإذا قلت

(١). رسالة في الفرق بين الحقّ والحكم، الشيخ هادي الطهراني. مجلة دراسات أصولية، العدد ٦، ص ١٢٤.

(٢). روضة المتقين، المجلسي ١٤/٢٠٤.

(٣). تهذيب الاحكام، الطوسي ٩/١٨٧ ـ ١٨٨.

هذا، فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد.

كذا رواه أبو خيثمة، فأدرج في الحديث قوله: فإذا قلت... الخ، وإنّما هو من كلام ابن مسعود، لا من كلام النبي»[١].

النقطة الثالثة: عروض السهو والنسيان على الراوي.

إنّ عروض النسيان على الراوي يؤدّي إلى سقوط شيءٍ من كلام المعصوم عليه السلام ممّا ينجم عنه اختلال معنىٰ الكلام، وضياع المقصود الحقيقي للشارع المقدس، وقد يعرض السهو والاشتباه على الراوي، فينسب إلى المعصوم عليه السلام ما ليس من كلامه، ومن شواهد ذلك:

١ ـ ما أَخرجه البخاري ومسلم «عن عَمْرَة بنت عبد الرحمن أنّها سمعت عائشة، وذُكر لها أنَّ عبد الله بن عمر يقول: إنَّ الميّت ليعذَّب ببكاء الحيّ، فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما إنّه لم يكذب، ولكنّه نسيَ أو أخطأ، إنّما مرَّ رسول الله صلى الله عليه وآله على يهودية يُبكىٰ عليها، فقال: **إنّهم يبكون عليها، وإنّها لتعذَّب في قبرها**»[٢].

٢ ـ وجاء في **تأويل مختلف الحديث**: «أنَّ عمران بن حصين أحد

---

١). شرح شرح نخبة الفكر، علي القاري، ص ٤٦٩ ـ ٤٧٠.

٢). صحيح البخاري، الحديث ١٢٨٩، صحيح مسلم، الحديث ٩٣٢، الإجابة، الزركشي، ص ١١٢.

الصحابة الذين أسلموا في السنة السابعة من الهجرة، قال: والله إنّي كنت أرىٰ أنّي لو شئت لحدّثت عن رسول الله يومين متتابعين، ولكن بطّأني عن ذلك أنّ رجالاً من أصحاب رسول الله سمعوا كما سمعتُ، وشهدوا كما شهدت، يحدّثون بأحاديث ما هي كما يقولون، وأخاف أنْ يُشبَّه لي كما شُبِّه لهم»[1].

فهذه شهادة من أحد الصحابة على ما كان يقع فيه بعضهم من السهو والاشتباه الذي يضيع بسببه المراد الواقعي بكلام النبي صلى الله عليه وآله.

٣ ـ ونقل عن بُسر بن سعيد قوله: «اتقوا الله وتحفّظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا ونحن نجالس أبا هريرة، فيتحدّث عن رسول الله صلى الله عليه وآله، ويحدّثنا عن كعب الأحبار، ثم يقوم، فأسمع بعض مَن كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب، وحديث كعب عن رسول الله صلى الله عليه وآله»[2].

٤ ـ وجاء في كتاب **الأسماء والصفات**: «أنَّ الزبير بن العوّام سمع رجلاً يحدِّثُ حديثاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله فاستمع الزبير له حتى إذا قضىٰ الرجل حديثه، قال له الزبير: أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فقال الرجل: نعم، قال: هذا وأشباهه ممّا يمنعنا أن نحدّث عن النبيّ صلى الله عليه وآله قد لعمري سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا يومئذٍ

---

(١). تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة الدينوري، ص ٤٩ ـ ٥٠.

(٢). سير أعلام النبلاء، الذهبي ٤٣٦/٢، البداية والنهاية، ابن كثير ١٠٩/٨.

حاضر، ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله ابتدأ هذا الحديث فحدّثناه عن رجل من أهل الكتاب حدّثه إياه، فجئت أنت يومئذٍ بعد أن قضى صدر الحديث وذكر الرجل الذي من أهل الكتاب، فظننت أنّه من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله »[1].

ولأجل ذلك:

اهتم النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومون عليهم السلام وعلماء المسلمين بتأسيس مناهج لنقد الروايات الناقلة للحديث الشريف، بُغية إحراز صدور مضامينها عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأئمة أهل البيت عليهم السلام واقعاً، أو إحراز عدم صدورها عنهم، وقد تمخّضت الجهود المبذولة في هذا المجال عن منهجين في نقد الحديث:

أوّلهما: منهج نقد السند، أو منهج النقد الخارجي للرواية، وهو: ما يبحث فيه عن إحراز صحة سند الرواية أو ضعفه من طريق معرفة أحوال رواتها من حيث ثبوت اتصافهم بالعدالة أو الوثاقة، أو عدم ثبوته.

ويترتّب على ذلك: الأخذ بمضمون الرواية الصحيحة سنداً، وهي التي أُحرزت عدالة أو وثاقة جميع رجال سندها؛ لحصول الظن بصدورها عن المعصوم عليه السلام ، وطرح الرواية الضعيفة سنداً، وهي التي

---

(١) الأسماء والصفات، البيهقي، ص ٥٠٩.

لم تحرز عدالة أو وثاقة بعضِ رجال سندها، لحصول الظن بعدم صدورها.

والثاني: منهج نقد المتن، أو منهج النقد الداخلي، ويسمّىٰ أيضاً منهج النقد الدّلالي، وهو: ما يبحث فيه عن إثبات صدور الحديث أو عدم صدوره عن المعصومين عليهم السلام، من طريق عرض متن الرواية على قاعدتين:

إحداهما: قاعدة عقلائية، تتمثّل بعرض مضمون الرواية على ما هو ثابت بالعلم واليقين، من البديهيّات العقلية، والحقائق الكونية، والقوانين العلميّة، والوقائع التاريخيّة، والمشاهدات والمحسوسات.

ونتيجة العرض على هذه القاعدة هي: العلم بعدم صدور ما ينافيها عن المعصومين عليهم السلام، وأمّا المضمون غير المنافي لهذه القاعدة، فإنّه لا يكون معلوم الصدور، بل يبقىٰ صدوره في دائرة الظن والاحتمال.

والأخرىٰ: قاعدة شرعيّة، تتمثّل بعرض مضمون الرواية على محكم الكتاب والسنّة، والأخذ بها إن كانت موافقة لهما؛ للعلم بصدورها حينئذٍ، وردّها إن كانت منافية لهما؛ للعلم بعدم صدورها.

وسوف نتكلم في مايلي من هذا البحث على كلٍّ من هذين المنهجين تباعاً، إن شاء الله.

الفصل الثاني
منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها

المقدّمة

إنّ **منهج نقد السند**، هو: ما يبحث فيه عن الرواية من حيث القبول والردّ، من طريق دراسة سندها، والاطلاع على أحوال الرواة الناقلين لمضمونها عن المعصومين عليهم السلام من حيث ثبوت اتصافهم بالوثاقة، أو عدم ثبوته.

ويترتّب على هذا المنهج: قبول رواية الثقات والعمل بها؛ لغلبة الظن بصدور مضمونها عن المعصوم عليه السلام، وردّ رواية غير الثقات؛ لغلبة الظن بعدم صدور مضمونها.

وقد استأثر هذا المنهج بمعظم اهتمام علماء المسلمين، من المحدّثين والأصوليين، ودوّنوا من أجله (علم الرجال) الذي يتولّىٰ

رجالكم، فينظر إلى أهل السنّة، فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع، فلا يؤخذ حديثهم»[١].

وهذا النقل عن ابن سيرين واضح فـي أنّـهم يـهدفون مـن تسـمية الراوي إلى معرفة انتمائه المذهبي، فإن كان من أهلِ السـنّة، صـدّقوه وأخذوا بروايته؛ لأنـّهم يرونه متّصفاً بالاستقامة والعدالة، بخلاف من كان من أهل البدع؛ فإنّه يفتقد هذه الصفة، فتردّ روايته بتهمة تـعمّده الكذب والوضع انتصاراً لمذهبه.

ثُمَّ أضافوا إلى العدالة شرط الضبط الذي يعني: الحـفظ والإتـقان، وقلّة الوقوع في الخطأ.

تعريف الحديث الصّحيح

قال ابن الصلاح في حدّ الحديث الصحيح: «هو الحديث المسند، الذي يتّصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذّاً ولا معلّلاً»[٢].

وقال ابن حجر: «إنَّ كلام ابن الصّلاح في شرح مسلم له[٣]، يدلّ

---

١). مقدمة صحيح مسلم بشرح النووي ٨٤/١، ميزان الاعتدال، الذهبي ٣/١.

٢). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ٧٩.

٣). أي: في شرح ابن الصلاح لصحيح مسلم.

على أنّه أخذ الحدّ المذكور من كلام مسلم؛ فإنّه قال: شرط مسلم في صحيحه أن يكون متصل الإسناد بنقل الثقة عن الثقة من أوّله إلى منتهاه، غير شاذٍّ ولا معلّل، وهذا هو حدّ الصحيح في نفس الأمر»(١).

ويلاحظ في هذا التعريف:

أوّلاً: أنّه أضاف شرطاً جديداً لصحة الرواية، وهو: سلامتها من الشذوذ والعلّة، وسيأتي بيان المراد بذلك.

ثانياً: أنّه انتهىٰ إلى استعمال لفظ (الثقة) للدلالة على كون الراوي عادلاً ضابطاً.

ويتحصّل ممّا تقدم: أنَّ هناك شرطين لصحّة سند الرواية لدىٰ جمهور المحدّثين:

أوّلهما: أن يكون السّند متصلاً بنقل الثقة عن مثله.

وثانيهما: أن يكون خالياً من الشذوذ والعلّة.

وفي ما يلي تفصيل الكلام على هذين الشرطين:

الشرط الأوّل: وهذا الشرط يتكوّن من ركنين، هما: وثاقة الراوي، واتصال السند.

الركن الأوّل: وثاقة الراوي، وهي الشرط الأساسي للحكم بصحة

---

(١) تدريب الراوي، السيوطي، ص ٣٥.

سند الرواية، ومرادهم بـ (الثقة) من تـوفّر فـيه صـفتان هـما: العـدالة والضبط، فإذا أردنا توضيح مفهوم الثقة، لابدّ لنا من معرفة مرادهم بكلّ من هاتين الصفتين، ولأجل ذلك سنعقد البحث في نقطتين:

النـقطة الأُولى: معنىٰ (العادل) لغة واصطلاحاً.

العادل في اللغة: اسم فاعل من الفعل (عَدَلَ)، يقال: عَـدَلَ يـعدِلُ عـدلاً، فـهو عـادل، وله فـي اللـغة مـعانٍ مـتعدّدة، أوفـقها بـالمعنىٰ الاصطلاحي: المَرْضيُّ فعلُه وقولُه[1].

ويستعمل المصدر (عَدْلٌ) بمعنىٰ العادل، وهو أبلغ منه؛ لأنَّه جعل المسمّىٰ نفسه عدلاً.

وأمّا في الاصطلاح، فقد اختلفوا في تـحديد مـعنىٰ العـادل عـلى أقوال:

القول الأوّل: ما طرحه ابن حجر، وهو: «مَن له مَلَكَة تحمله عـلى ملازمة التقوىٰ والمروءَة»[2].

ويلاحظ: أنَّ ابن حجر تابع في هذا التعريف لأبي حـامد الغـزالي (ت ٥٠٥هـ)، الذي قال في تعريف العدالة: «ويرجع حاصلها إلى هيئة

١). لسان العرب، ابن منظور، مادة (عَدَلَ).

٢). نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ابن حجر، ص ٨، فتح المغيث، السخاوي ٢٤/١.

راسخة في النفس، تحمل على ملازمة التقوىٰ والمروءة جميعاً؛ حتىٰ تحصل ثقة النفوس بصدقه»[١]

ولابدّ هنا من التعرّض لبيان معنىٰ كلّ من (التقوىٰ) و(المروءَة) المأخوذتين في تعريف العادل.

أمّا التقوىٰ، فقد عرّفها ابن حجر بأنّها: «اجتناب الأعمال السّيئة من شرك أو فسق أو بدعة»[٢].

ولوحظ عليه: «أنّه تفسير ناقص؛ فالتقوىٰ هي: الإتيان بالواجبات واجتناب المحرّمات، فاقتصر في التعريف على الفقرة الأخيرة من حقيقة التقوىٰ، مع أنّ الجزء الأوّل من التعريف لا غنىً عنه»[٣].

ومعنىٰ **الفسق** لغة هو: الخروج، يقال: فسقت الرطبةُ: خرجت عن قشرها، وفسق عن أمرِ ربّه، أي: خرجَ»[٤].

وأمّا معناه في اصطلاح المتشرعة، فهو: «ارتكاب الكبيرة أو الإصرار على الصغيرة»[٥]؛ ذلك أنّ الإصرار على الصغائر هو كبيرة من الكبائر.

...ستصفىٰ، الغزالي ١/١٥٥.

...ة النظر شرح نخبة الفكر، ابن حجر، ص ٨، فتح المغيث، السخاوي ٢/١٥٨.

... الشهود والرواة، المرتضى بن زيد المحطوري، ص ٣١.

... الصحاح، الرازي، مادة (فسق).

... لمغيث بشرح ألفية الحديث، السّخاوي ٢/١٥٩.

وأمّا **البدعة**، فهي في اللغة: الشيء المخترع على غير مثالٍ سابق، يقال: «أبْدَعَ الشيءَ: اخترعه لا على مثالٍ، والله بديع السماوات والأرض، أي: مُبدعهما»[١].

وأمّا معناها في الشرع، فهو: (إدخال ما ليس من الدين فيه)، وهو المستفاد من أحاديث كثيرة، منها:

١ ـ قول النبي صلى الله عليه وآله: **«مَن أَحدثَ في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو ردّ»**[٢].

٢ ـ قوله صلى الله عليه وآله أيضاً: **«ألا وكلُّ بدعةٍ ضلالةٌ، ألا وكلُّ ضلالةٍ في النار»**[٣].

ومنه يتضح: أنَّ البدعة بمعناها اللغوي تشمل كلَّ ما أُحدثَ على غير مثالٍ سابق، سواء أكان محموداً أم مذموماً، تبعاً لما يترتّب عليه من نفع أو ضرر، وأمّا البدعة بمعناها الشرعي، فلا تكون إلّا مذمومة ومحرّمة، قال السخاوي: «ولكنّها خُصَّت شرعاً بالمذموم ممّا هو خلاف المعروف عن النبي صلى الله عليه وآله»[٤].

١). مختار الصحاح، الرازي، مادة (بَدَعَ).

٢). كنز العمّال، المتقي الهندي ٢١٩/١ الحديث ١١٠١.

٣). الكافي، الكليني ١٦/١ كتاب العقل والجهل، الحديث ١٢.

٤). فتح المغيث، السخاوي ١٨٦/١.

وأمّا المروءة، فمن معانيها: أنّها آداب نفسانية، تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف عند مكارم الأخلاق وجميل العادات»[١].

وقال المحدّثون والفقهاء: إنّها أمر نسبيّ يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والأشخاص.

«وقد اعترض بعض العلماء على إدخال منافيات المروءة في تعريف العدالة؛ لأنَّ جُلّها يرجع إلى مراعاة العادات الجارية بين الناس، وهي مختلفة باختلاف الأزمنة والأمكنة والأجناس، وقد يدخل في المروءة عرفاً، ما لا يستحسن في الشرع، ولا يقتضيه الطبع، على أنَّ المروءة من الأمور التي يعسُر معرفة حدّها على وجه لا يخفىٰ»[٢].

وقد اعترض الصنعاني على ما ذهبَ إليه ابن حجر من أنَّ العدالة (مَلَكة) بقوله: «إنَّ تفسير العدالة بالملكة، ليس هو معناها لغةً، ولا أتىٰ في ذلك عن الشارع حرف واحد، وتفسيرها بالملكة تشديد لا يتمّ وجوده إلّا في المعصومين وأفراد من خلّص المؤمنين، ولا يخفىٰ أنَّ حصول هذه الملكة لكلِّ راوٍ من رواة الحديث، معلوم أنّه لا يكاد يقع، ومن راجع تراجمهم علم ذلك يقيناً»[٣].

---

١). المصباح المنير، الفيّومي، مادة (مَرَأ).

٢). توجيه النظر إلى أصول الأثر، الجزائري، ص ٢٨.

٣). توضيح الأفكار، الصنعاني ٢/٢٨٤ ـ ٢٨٥.

القول الثاني: ما ذهب إليه الباقلّاني، قال: «العدالة المطلوبة في صفة الشاهد والمخبر[١] هي: العدالة الراجعة إلى استقامة دينه، وسلامة مذهبه، وسلامته من الفسق، وما يجري مجراه، ممّا اتفق على أنّه مبطل العدالة من أفعال الجوارح والقلوب المنهي عنها... فمن كانت هذه حاله، فهو الموصوف بأنّه عدل في دينه»[٢].

القول الثالث: هو ما ذهب إليه عدد من علمائنا، الذين تطوّر مفهوم العادل لديهم، فأصبح شاملاً لمن نقطع بتحرّزه من الكذب، وإن كان فاسقاً.

قال الشيخ الطوسي: «فأمّا مَن كان مخطئاً في بعض الأَفعال، أو كان فاسقاً بأفعال الجوارح، وكان ثقة في روايته متحرّزاً فيها، فإنَّ ذلك لا يوجب ردّ خبره، ويجوز العمل به؛ لأنَّ العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، وإنّما الفسق بأعمال الجوارح يمنع من قبول شهادته، وليس بمانعٍ من قبول خبره»[٣].

فعلىٰ هذا يكون المراد بـ(العدالة) هو: التحرّز من الكذب.

١) . هذه هي الصفة المشتركة بين الشاهد والمخبر (الراوي). وللشاهد صفات أخرىٰ تخصّه لا تشترط في الراوي كالحرّية والإبصار.

٢) . الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ص ١٣٩.

٣) . العدّة في أصول الفقه، الشيخ الطوسي ١/١٥٢.

وقال الشهيد الصدر: «إنَّ مدرك الحجّية إذا كان مفهوم آية النبأ، فهو يقتضي حجّية خبر العادل، ولا يشمل خبر الفاسق الثقة، وإن كان المدرك هو السنة على أساس الروايات والسيرة، فلا شكَّ في أنَّ موضوعها خبر الثقة، ولو لم يكن عادلاً من غير جهة الإخبار»(١).

وقد اعترض المحقّق الحلّي على هذا القول في تحديد معنى العادل، وقال: «عدالة الراوي شرط في العمل بخبره، وقال الشيخ رحمه الله: يكفي كونه ثقةً متحرّزاً عن الكذب في الرواية، وإن كان فاسقاً بجوارحه، وادّعىٰ عمل الطائفة على أخبار جماعة هذه صفتهم.

ونحن نمنع هذه الدعوىٰ، ونطالب بدليلها... ودعوىٰ التحرّز عن الكذب مع ظهور الفسق مستبعدة؛ إذ الذي يظهر فسوقه لا يُوثَق بما يظهر من تحرّزه عن الكذب»(٢).

النقطة الثانية: معنىٰ (الضّابط) في اللغة والاصطلاح.

الضابط لغة: اسم فاعل من (الضّبط)، يقال: «ضبطَ الشيءَ: حفظه بالحزم، وبابه ضربَ، ورجل ضابط، أي: حازم»(٣).

(١) دروس في علم الأصول، الشهيد الصدر، الحلقة الثانية، ص ١٧٢.

(٢) معارج الأصول، المحقّق الحلّي، ص ١٤٩.

(٣) مختار الصحاح، الرازي، مادة (ضبط).

وهـذا المعنىٰ هـو المناسب للمعنىٰ الاصطلاحي لدىٰ علماء الحديث.

وأمّا في الاصطلاح، فقد عرّفوا الضابط بأنّه: قليل الخطأ في الرواية؛ إذ قالوا: «الضابط من الرواة هو الذي يقلّ خطؤه في الرواية، وغير الضابط هو: الذي يكثر غلطه ووهمه في الرواية، سواء كان ذلك لضعف استعداده، أو لتقصير في اجتهاده»[1].

وقال سفيان الثوري: «ليس يكاد يفلت من الغلط أحدٌ، إذا كان الغالب على الرجل الحفظ فهو حافظ وإن غلط، وإذا كان الغالب عليه الغلط ترك»[2].

والذي تقتضيه قواعد الفقهاء والأصوليين هو: قبول رواية العادل ولو كثر خطؤه، مادام خطؤه أقلَّ من صوابه، أي: قبول روايته بشرط «رجحان ضبطه على غفلته؛ ليحصل الظن بصدقه»[3].

ويتحصّل ممّا تقدم: أنَّ هناك ثلاثة أقوال في الصفة التي لابدّ من توفّرها في الراوي للحكم بصحة السند، وهي:

١ ـ أن يكون عادلاً.

---

١). توجيه النظر الى أصول الأثر، الجزائري ١/١٠٥.

(٢) الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

٣). أصول الفقه، الخضري، ص ٢١٢ ـ ٢١٣.

٢ ـ أن يكون ثقة، أي: عادلاً ضابطاً.

والمراد بالضابط: مَن يقلّ خطؤه في الرواية، وهو في عبارة ابن حجر: خفيف الضبط.

٣ ـ أن يكون ثقة، أي: عادلاً ضابطاً، والمراد بالعادل: المتحرّز من الكذب في روايته، وإن كان فاسقاً بأفعال الجوارح.

الركن الثاني: اتصال السند.

ولابدّ من التنبيه أوّلاً إلى أنّ هذا الشرط إنّما يُراد لإحراز وثاقة جميع رجال السّند؛ إذ إنّ الجهل بشخص أحد الرواة أو بحاله، إذا وقع في أيّ حلقة من حلقات السّند، يؤدّي إلى عدم إحراز وثاقة ذلك الراوي المجهول، ومن ثَمّ عدم التمكّن من الحكم بصحة الرواية وقبولها.

فاتصال السند: قيد احترازيّ، يخرج به عن دائرة المعرَّف (الحديث الصحيح السّند) الأحاديثُ المصطلح عليها بـ: (المرسل والمنقطع والمُعْضَل)[1].

وفي ما يلي تعريف بهذه الأنواع الثلاثة:

أوّلاً: **الحديث المرسل**، وقد عرّفوه بأنّه: «قول التابعي: قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا أو فعله»[2]، دون ذكر اسم الصحابي.

---

(١) معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ٧٩.

(٢) معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٢٦ ـ ١٢٧، تدريب الراوي، السيوطي،

قال ابن الصلاح في معرفة المرسل: «وصورته التي لا خلاف فيها: حديث التابعي الكبير الذي لقيَ جماعة من الصحابة وجالسهم، كعبيد الله بن عَدي بن الخيار، ثمّ سعيد بن المسَيَّب، وأمثالهما، إذا قال: قال رسول الله ﷺ، والمشهور التسوية بين التابعين أجمعين في ذلك»[1].

ثانياً: الحديث المنقطع، قال النووي: «الصحيح الذي ذهب إليه الفقهاء والخطيب وابن عبد البَرّ وغيرهم من المحدّثين: أنّ المنقطع هو ما لم يتصل إسناده على أيِّ وجهٍ كان انقطاعه، وأكثر ما يستعمل في رواية مَن دون التابعي عن الصحابة، كمالك عن ابن عمر»[2].

ثالثاً: الحديث المُعْضَل، وهو: «ما سقط من إسناده اثنان فأكثر، ويسمّىٰ منقطعاً، ويسمّىٰ مرسلاً»[3].

والجامع لهذه الأنواع الثلاثة هو: عدم اتصال السند؛ بسقوط راوٍ أو أكثر من سلسلة الرواة، ولو أنّهم جعلوا (**غير المتصل**) عنواناً لهذا الجامع في قبال (**المتصل**) لكان أفضل من تكثير العناوين، لا سيّما وأنّ

ص ١٢٤.

١) . معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٢٦ ـ ١٢٧.

٢) . تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٣٣.

٣) معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٣٥ ـ ١٣٦، تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٣٥.

النتيجة واحدة، وهي: الحكم بضعف سند الرواية.

الشرط الثاني: سلامة السند من الشذوذ والعلّة.

ولابدّ من الإشارة أوّلاً إلى أنَّ العلماء تكلّموا على سلامة الحديث من الشذوذ والعلّة في سنده ومتنه معاً في عَرْض واحد، وجعلوا ذلك شرطاً في صحة الحديث، وقد رأيتُ أنَّ الفصلَ بينهما، والكلامَ على كلٍّ منهما على حدةٍ لازمٌ؛ وذلك لأنَّ معنىٰ صحة سند الحديث يختلف عن معنىٰ صحة المتن، فإنَّ صحة المتن تعني: كونه معلوم الصدور، وأمّا صحة سند الرواية، فمعناها: كون رواتها ثقاتٍ، ممّا يؤدّي إلى غلبة الظن بصدور متنها ومضمونها، وسيتّضح ذلك من خلال هذا البحث.

ولأجل ذلك نخصّص هذا العنوان للكلام على شرط سلامة سند الرواية فقط، وأمّا شرط سلامة المتن، فإنّه سيأتي عند الكلام على منهج نقد المتن إن شاء الله.

والكلام هنا يقع في نقطتين:

النقطة الأولىٰ: سلامة السند من الشذوذ.

«**الشاذّ لغة**: المنفرد عن الجمهور ،يقال: شذّ يشِذّ... شذوذاً، إذا انفرد.

والشاذّ اصطلاحاً: ما يخالف الراوي الثقةُ فيه بالزيادة أو النقص في السّند أو المتن... الجماعة الثقات، بحيث لا يمكن الجمع بينهما»[١].

فالحديث الشاذّ سنداً هو: ما يختلف الرواة في كيفيّة إسناده، من حيث الوصل والانقطاع، أو من حيث الرفع إلى النبيّ والوقف على الصحابي، مع اتحاد متنه ومضمونه.

ومن أمثلة ذلك:

حديث (لا نكاح إلّا بوليٍّ)، فقد اختلف فيه على رواية أبي إسحاق السّبيعي؛ إذ رواه شعبة والثوري عنه، عن أبي بُردة، عن النبي صلى الله عليه وآله مرسلاً، ووصله حفيده إسرائيل بن يونس، وشريك، وأبو عوانة، بزيادة أبي موسىٰ الأشعري، فصار الحديث متّصلاً، وقد حكم البخاري بوصل هذا الحديث، وقال: (الزيادة من الثقة مقبولة)[٢].

وقد ذهب الشافعي وجماعة من أهل الحجاز إلى تقديم رواية الأكثر، وعلّلوا ذلك بأنّ «العدد الكثير أولىٰ بالحفظ من الواحد، وهو مشعر بأنّ مخالفته للواحد الأحفظ كافية في الشذوذ، وفي كلام ابن الصلاح ما يشير إليه، حيث قال: «فإن كان مخالفاً لما رواه من هو أولىٰ

---

١). فتح المغيث، السخاوي ٥/٢.

٢). المصدر نفسه ٣٠٥/١ـ٣٠٦.

منه بالحفظ لذلك وأضبط، كان ما انفرد به شاذاً مردوداً»[١].

ولذا قال شيخنا: «فإن خولف، أي: الراوي، بأرجحَ منه؛ لمزيد ضبط أو كثرة عدد... فالرّاجح يقال له: المحفوظ، ومقابله وهو المرجوح، يقال له الشاذّ»[٢].

ومن هنا يتبيّن أنّه لا يحكم في تعارض الوصل والرفع، مع الإرسال والوقف بشيءٍ معيّن، بل إن كان من أرسل أو وقف من الثقات أرجح، قُدّم، وكذا بالعكس»[٣].

ويلاحظ على هذا: أنّه قد ينتهي في بعض الحالات إلى نتيجة غريبة، وهي: ما لو انفرد بعض الرواة وشذّ بوصل سند الرواية أو رفعه، عن الأكثر أو الأحفظ، الذي رواها بسند مرسل أو موقوف على الصّحابي، فإنّ ذلك سيؤدّي إلى ردّ الرواية بكلا سنديها، أمّا ردّها بسندها المتصل أو المرفوع؛ فللحكم بشذوذه، وأمّا ردّها بسندها المرسل أو الموقوف؛ فلعدم حجّيته!

ولابدّ من الإشارة إلى أنَّ الفقهاء والأصوليين، وتابعهم بعض المحدّثين، لا يشترطون في صحة الحديث سلامته من الشذوذ، بمعنى

---

(١) معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح. ص ١٦٧.

(٢) نزهة النظر، ابن حجر، ص ٤٩.

(٣) فتح المغيث، السّخاوي ٦/٢.

الزيادة في المتن أو السند، ما دام راويه محرزَ الوثاقة؛ إذ القول عندهم قول من زاد في المتن أو السّند؛ لأنّه مثبِتٌ وغيره نافٍ، والمثبِت بحسب قواعد الأصوليين والفقهاء مقدّم على النّافي[١].

قال الزركشي: «واعلم أنَّ للمحدثين أغراضاً في صناعتهم، احتاطوا فيها، لا يلزم الفقهاء إتّباعهم على ذلك، فمنه: ... طعنهم في الراوي إذا انفرد برفع الحديث أو بزيادة فيه، لمخالفته مَن هو أحفظ منه، فلا يلزم ذلك في كلِّ موطن؛ لأنّ المعتبر في الراوي العدالة، وأن يكون عارفاً ضابطاً متقناً لما يرويه»[٢].

وقال الشوكاني: «والرفع زيادة لا ينبغي إلغاؤها، كما هو مصطلح أهل الأصول وبعض أهل الحديث، وهو الحقّ»[٣].

ويلاحظ: أنَّ الخلاف في اشتراط سلامة الرواية من الشذوذ السَّندي ليس بتلك الأهميّة؛ إذا كان متن الحديث محفوظاً في جميع طرق الرواية الموصوفة بالشذوذ السّندي؛ إذ النتيجة ـ وهي حجيّة مضمون الرواية ـ متحققة على كلّ حال.

١). توضيح الأفكار، الصنعاني ١٣/١.

٢). النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ص ٢١٩ ـ ٢٢٠.

٣). نيل الأوطار، الشوكاني ٥٧/٢.

النقطة الثانية: سلامة السند من العلّة.

والعلّة في اصطلاحهم: «عبارة عن سبب غامض قادح، مع أنَّ الظاهر السلامة منه»[١].

وعرّفوا الحديث المعلّل بأنّه: «الحديث الذي اطلع فيه على علّة تقدح في صحته، مع أنَّ ظاهره السلامة منها، ويتطرّق ذلك إلى الإسناد الذي رجاله ثقات، الجامع شروط الصحّة من حيث الظاهر»[٢].

وعليه، فإنَّ الردَّ بسبب الإعلال لا يشمل أحاديث الضعاف المجروحين؛ لأَنَّ أحاديثهم تردّ بسبب عدم اتصافهم بالعدالة والضبط، لا بسبب العلّة بمعناها الاصطلاحي، التي تختصّ بردّ أحاديث الثقات.

قال الحاكم: «وإنّما يعلّل الحديث من أوجهٍ ليس للجرح فيها مدخل؛ فإنَّ حديث المجروح ساقط واهٍ، وعلّة الحديث تكثر في أحاديث الثقات، أن يحدّثوا بحديثٍ له علّة، فيخفى عليهم علمه، فيصير معلولاً»[٣].

وقال ابن الصلاح: «وقد تقع العلّة في إسناد الحديث، وهو الأكثر، وقد تقع في متنه، ثمَّ ما يقع في الإسناد، قد يقدح في صحّة الإسناد

(١) تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٦٤.

(٢) معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٨٧.

(٣) معرفة علوم الحديث وكميّة أجناسه، الحاكم النيسابوري، ص ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

والمتن جميعاً، كما في التعليل بالإرسال والوقف، وقد يقدح في صحّة الإسناد خاصةً، من غير قدح في صحّة المتن»[١].

ومثّلوا لإعلال السَّند مع صحة المتن بحديث (**البيِّعان بالخيار ما لم يتفرّقا**)، **فقد** «رواه الثقة يَعلىٰ بن عبيد، عن سفيان الثوري، عن عمرو بن دينار، عن ابن عمر عن النبيﷺ ... فهذا إسناد متّصل بنقل العدل عن العدل، وهو مُعلّل غير صحيح، والمتن على كلِّ حالٍ صحيح، والعلّة في قوله: (عن عمرو بن دينار)، وإنّما هو عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر، هكذا رواه الأئمة من أصحاب سفيان عنه، فوَهِم يعلىٰ بن عبيد، وعَدَل عن عبد الله بن دينار إلى عمرو بن دينار، وكلاهما ثقة»[٢].

ومنه يتّضح: أنَّ البحث في إعلال السّند هنا، له ثمرة علميّة فقط، وهي: تعيين واحد من راويين كلاهما ثقة، هما: عمرو بن دينار، وعبدالله بن دينار، وأمّا النتيجة العمليّة، فهي واحدة على كلّ حال، وهي: غلبة الظن بصدور مضمون الرواية.

وأمّا علّة السّند الخفيّة التي تقدح في صحته وفي صحّة المتن، فمثالها: «حديث أشعث بن سوار، عن محمد بن سيرين، عن تميم

---

١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٨٩.

٢). التقييد والإيضاح، العراقي، ص ٩٨.

الداري ؛ فإنَّ ابن سيرين لم يسمع من تميم ؛ لأنَّ مولده لسنتين بقيتا من خلافة عثمان، وكان قتل عثمان (رض) في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين، وتميم مات سنة أربعين، ويقال قبلها.

وكان ابن سيرين مع أبويه بالمدينة، ثمّ خرجوا إلى البصرة، فكان إذ ذاك صغيراً، وتميم مع ذلك كان بالمدينة، ثمّ سكن الشام، وكان انتقاله إليها عند قتل عثمان.

وحينئذٍ فهو منقطع بخفيّ الإرسال، وقد خفي ذلك على الضياء مع جلالته، وأخرج حديث هذه الترجمة في المختارة[1] له ؛ اعتماداً على ظاهر السّند في الاتصال من جهة المعاصرة»[2].

القسم الثاني : الحديث الضعيف

وهو: كلّ حديث لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح.

وقد ذكر ابن الصلاح: أنَّ ما له لقب خاصّ من أقسام الحديث الضعيف هو: «الموضوع، والمقلوب، والشاذّ، والمعلّل، والمضطرب، والمرسل، والمنقطع، والمُعْضَل»[3].

(١) ذلك أنَّ مؤلّف (المختارة) قد التزم في كتابه بإيراد الروايات الصحيحة سنداً.

(٢) فتح المغيث، السخاوي، ١/٢٦٣ ـ ٢٦٤.

(٣) معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١١٣، والمقلوب السّند اصطلاحاً قسمان،

وقال: «إعلم أنَّ الحديث الموضوع شرّ الأحاديث الضعيفة، ولا تحلّ روايته لأحد عَلم حاله في أيِّ معنىً كان إلّا مقروناً ببيان وضعه، بخلاف غيره من الأحاديث الضعيفة التي يحتمل صدقُها في الباطن»[١].

وعقّب عليه الزّركشي قائلاً: «أمّا أنَّ الموضوع من أقسام الضعيف، فغير مسلَّم؛ لأنَّ الموضوع ليس بحديث أصلاً، بل لا ينبغي أن يُعدَّ الْبَتّةَ... وكذلك المعلّل والمرسل ليس بضعيف مطلقاً، فقد يَحتجّ به مَن ضَعَّفه، إذا اعتضد بأمور»[٢].

الأوّل: أن يكون مشهوراً براوٍ معيّن، فيجعل مكانَه آخر في طبقته؛ ليرغب فيه، نحو: حديث مشهور عن سالم، جعل عن نافع. والثاني: أن يؤخذ إسناد متنٍ فيجعل على متنٍ آخر. (تدريب الراوي، ص ١٩١، ١٩٣). وانظر الأحاديث المقلوبة وجواباتها، مطبوع ملحقاً بالمنهج الرجالي.

١). معرفة أنواع علم الحديث، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.

٢). النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ص ١٢٤.

المقصد الثاني
درجة الإثبات في منهج نقد السّند

والكلام عليه في نقطتين:

النقطة الأولى: الأقوال في نتيجة نقد السّند.

اختلف العلماء في نتيجة نقد السّند على قولين:

القول الأوّل: إنَّ وثاقة الراوي تؤدّي إلى العلم بصدور الحديث عن المعصوم عليه السلام، فيكون العمل بمضمون رواية الواحد الثقة على القاعدة؛ لأنَّ الحجيّة ذاتيّة للعلم.

وقد ذهب إلى هذا القول بعض القدماء من العامّة، واستدلّ عليه ابن حزم(١) بما يمكن تلخيصه بمقدمتين:

أولاهما: أنَّ الله تعالى قد حرّم علينا العمل بالظن، وأوجب علينا أن لا ننسب إليه شيئاً إلّا بعلم.

والثانية: أنه تعالى افترض علينا العمل بخبر الثقة، ونسبة مضمونه إلى الشارع المقدّس.

ونتيجة هاتين المقدّمتين: إفادة خبر الثقة للعلم، وإلّا لكان الشارع قد

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم ١/١٢١ ـ ١٢٢.

أمرنا بما نهانا عنه، وهو مخالف للحكمة.

ويرد عليه: عدم التسليم بالمقدمة الثانية؛ ذلك لأنّ عدم إفادة خبر الواحد للعلم بالصدور، ثابت بالوجدان؛ لأَنَّ وثاقة الراوي لا تؤمِّن إلّا من احتمال تعمّده الكذب، وأمّا احتمال وقوعه في الخطأ والنسيان، فإنّها لا تؤمِّن منه، وبهذا يكون من مصاديق الظن المنهي عنه شرعاً، فلا يجوز العمل به، فكيف يُدّعىٰ أنَّ الشارع المقدّس افترض علينا العمل به؟

القول الثاني: ما ذهب إليه معظم العلماء، من أَنَّ خبر الواحد الثقة، لا يفيد أكثر من الظن بالصدور.

«قال الحنفيّون والشافعيّون وجمهور المالكيين وجمهور المعتزلة والخوارج: إنَّ خبر الواحد لا يوجب العلم، ومعنىٰ هذا عند جميعهم: أنّه قد يمكن أن يكون كذباً أو موهوماً فيه»(١).

وقال الشيخ المفيد: «إنّه لا يجب العلم ولا العمل بشيءٍ من أخبار الآحاد... إلّا أن يقترن به ما يدلّ على صدق راويه... وهذا مذهب جمهور الشيعة، وكثيرٍ من المعتزلة والمحكِّمة وطائفة من المرجئة»(٢).

وقال السيد المرتضىٰ: «إعلم أنَّ الصحيح أنَّ خبر الواحد لا يوجب

١) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم ١/١١٥.

٢) أوائل المقالات، المفيد، ص ١٢٢.

علماً، وإنّما يقتضي غلبة الظن بصدقه، إذا كان عدلاً»[١].

وقال الشيخ الطوسي: «في آية النّبأ دلالة على أنَّ خبر الواحد لا يوجب العلم ولا العمل؛ لأنَّ المعنى: إن جاءكم الفاسق بالنبأ الذي لا تأمنون أن يكون كذباً، فتوقّفوا فيه، وهذا التعليل موجود في خبر العدل، فالأمان غير حاصل في العمل بخبره»[٢].

النقطة الثانية: الموقف من خبر الثقة على القول بعدم إفادته العلم.

وقد واجه القائلون بأَنَّ خبر الواحد الثقة لا يفيد العلم بالصدور، النصوصَ الشرعية الصريحة، التي تحصر الحجيّة بالعلم، وتنفي الحجيّة عن الظن، وتنهىٰ عن العمل به.

ومن هذه الأدلّة:

١ ـ قوله تعالىٰ: **﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنْ الْحَقِّ شَيْئاً﴾**[٣].

٢ ـ قول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله: **«إيّاكم والظن، فإنّ الظن أكذب**

---

(١). الذريعة إلى أصول الشريعة، السيد المرتضىٰ ٤١/٢.

(٢). التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي ٣٤٣/٩، وانظر ٥٠/١، ٢٧٠/٣، ٣٣٦/٤.

(٣). سورة النجم ٥٣: ٢٨.

الحديث»[١].

٣ ـ قول الإمام الصادق عليه السلام: «**من شكَّ أو ظنَّ فأقام على أحدهما، فقد حبط عمله، إنّ حجة الله هي الحجة الواضحة**»[٢].

ومن أجل ذلك اتخذ أصحاب هذا القول موقفين مختلفين تجاه العمل بخبر الواحد:

الموقف الأوّل: هو موقف الذاهبين إلى أنَّ الشارع المقدس قد تعبّدنا بالعمل بخبر الواحد الثقة، على الرغم من أنّه لا يؤدّي إلى أكثر من الظن بصدور مضمونه عن المعصوم عليه السلام؛ فقد «ذهب الفقهاء وأكثر المتكلّمين إلى أنَّ العبادة قد وردت بالعمل بخبر الواحد في الشريعة»[٣].

وقد ادّعىٰ أصحاب هذا الموقف، أنَّ هناك أدلة شرعية تخصّص الأدلة الناهية عن العمل بالظن، وتستثني منها العمل بخبر الواحد الثقة.

والإشكال الأَساسي الذي يعترض أصحاب هذا الموقف هو: أَنَّ أَلسنة الأدلة الشرعية الناهية عن اتباع الظن تأبىٰ التخصيص والاستثناء

١). سنن أبي داود، الحديث ٤٩١٧. وسائل الشيعة، الحر العاملي ٥٩/٢٧ الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٢. وفيه: أكذب الكذب).

٢). وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ٤١/٢٧، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٨.

٣). الذريعة إلى أُصول الشريعة، السيد المرتضى ٥٣/٢.

عرفاً، خاصّة إذا أدّىٰ هذا الاستثناء إلى اتخاذ الظن طريقاً لتحديد أحكام الشارع المقدّس، وما يترتّب عليه من آثار خطيرة في دنيا الإنسان وآخرته، بل العرف يرىٰ في سماح الشارع باتباع بعض الظنون نقضاً للغرض ومخالفة للحكمة، فلا يعقل صدوره عن الشارع الحكيم.

وإذا كان الترخيص الشرعي في اتباع الظن غير معقول في مرحلة الثبوت والإمكان، فإنَّ النوبة لا تصل إلى مرحلة الإثبات والفعليّة، ولأجل ذلك، فإنَّ الأدلّة التي قدّمها أصحاب هذا الموقف على صحة مدَّعاهم وقعت جميعها في معرض المناقشة والردّ، من قبل علمائنا المتقدّمين والمتأخّرين، ممّا لا مجال لتفصيل الكلام عليه هنا[1].

نعم، استدل المتأخرون من علمائنا على حجّية خبر الواحد الثقة بالسنّة القولية والتقريرية، وادّعوا دلالتهما على تخصيص عموم الأدلّة الشرعية الناهية عن اتباع الظن.

[1]. انظر ردّها في المصادر التالية:

أ ـ الذريعة إلى اصول الشريعة، السيد المرتضىٰ.

ب ـ رسائل الشريف المرتضى، الجزء الأول: أجوبة المسائل التبّانيّات، ص ٥ ـ ٩٦، وأجوبة المسائل الموصليات الثالثة ص ٢٠٢ ـ ٢١٣.

ج ـ عدة الأصول، شيخ الطائفة الطوسي.

د ـ معارج الأصول، المحقق الحلّي، ص ١٤٣ ـ ١٤٧.

هـ ـ بحوث في علم الأصول، السيد محمود الهاشمي ٣٤٤/٤ وما بعدها.

الاستدلال بالسنة القولية

ذكروا بهذا الشأن طوائف عديدة من الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام، أفضلها: الطائفة التي دلّت «على الإرجاع إلى كلّي الثقة، إمّا ابتداءً، وإمّا تعليلاً للإرجاع إلى أشخاص معيّنين، على نحو يفهم منه الضابط الكلّي...»[(١)]

ومن روايات هذه الطائفة:

١ ـ قوله عليه السلام: «**فإنّه لا عذر لأحدٍ من موالينا في التشكيك في ما روىٰ عنّا ثقاتنا، قد عرفوا بأنّنا نفاوضهم بسرّنا، ونحمّله إيّاهم إليهم**»[(٢)].

وردّه السيّد الشهيد بقوله: «إنَّ عنوان (ثقاتنا) أخصّ من عنوان (الثّقات)، ولعلّه يتناول خصوص الأشخاص المعتمدين شخصيّاً للإمام، والمؤتمنين من قِبله، فلا يدلّ على الحجية في نطاق أوسع من ذلك».

٢ ـ رواية محمّد بن عيسىٰ، (قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: جعلت فداك، إنّي لا أكاد أصل إليك، لأسألك عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من

(١). أي: حجية خبر الثقة.

(٢). جامع أحاديث الشيعة، بإشراف السيد البروجردي ٢٧١/١ الباب ٥ من أبواب حجية أخبار الثقات الحديث ٣ وفيه (إيّاه) بدل (إيّاهم).

معالم ديني؟ فقال: نعم)[1]، ولمّا كان المرتكِز في ذهن الراوي أنَّ مناط التحويل هو الوثاقة، وأقرّه الإمام على ذلك، دلَّ الحديث على حجيّة خبر الثقة.

وعقّب عليه السيّد الشهيد بقوله: «إنَّ عدد الروايات التامّة دلالة على هذا المنوال لا يبلغ مستوى التواتر؛ لأنّه عدد محدود، نعم قد تبذل عنايات في تجميع ملاحظات توجب الاطمئنان الشخصي بصدور بعض هذه الروايات؛ لمزايا في رجال سندها، ونحو ذلك»[2].

ردّ الاستدلال بالسنّة القولية

ويناقش هذا الاستدلال على حجّية خبر الثقة، بما يلي:

١ ـ أنَّ إيجاب هذه الروايات للاطمئنان الشخصي ـ لو حصل ـ لا فائدة فيه؛ لأنَّ ما ينفعنا هو الاطمئنان النوعي والقاعدة العامّة.

٢ ـ أنَّ هذه الروايات لا تخلو من مناقشة؛ إذ لعلَّ الراوي كان يسأل عن وثاقة يونس لدى الإمام عليه السلام نفسه، وأنَّ المرتكِز في ذهنه هو: الأخذ بأخبار المؤتمنين شخصياً للإمام عليه السلام، وهذا الاحتمال كافٍ في إبطال الاستدلال، ولكن يمكن أن يقال: إنّ هذا هو المتعيّن بلحاظ ما

(١) جامع أحاديث الشيعة، بإشراف السيد البروجردي ٢٧٦/١ الحديث ٢٤.

(٢) دروس في علم الأصول، السيّد محمّد باقر الصدر، الحلقة الثالثة ٢١٧/١.

كان عليه الواقع من إشراف الأئمة المعصومين عليهم السلام على حركة الحديث تلقّياً وروايةً وتدويناً، وكان من أهم جوانب هذا الإشراف توثيق أشخاص معيّنين مِن خُلّص أصحابهم المؤتمنين، وجعلهم وسائط لنقل أحاديثهم إلى شيعتهم، وعليه تنحصر الحجيّة في نطاق هؤلاء خاصة، ولا تشمل الرواة الموثّقين من قبل علماء الرجال اعتماداً على اجتهاداتهم الخاصة؛ فإنّ رواياتهم لا تودّي إلى العلم بصدور ما يروونه عن المعصوم عليه السلام.

الاستدلال بالسنّة التقريريّة

وأمّا الاستدلال على حجّية خبر الثقة بتقرير المعصومين عليهم السلام للسيرة التي عاصروها على العمل بالظن، فحاصله:

أنَّ المتشرّعة والرواة في عصر الأئمة عليهم السلام كانوا يعملون بأخبار الثّقات ولو لم تفدهم الاطمئنان الشخصي، فإن كانوا عملوا بها بما هم متشرّعة، دلَّ ذلك على تلقّيهم إيّاها من الشارع، وإن عملوا بها جرياً على سجيّتهم العقلائية، دلَّ ذلك على إمضاء الشارع لها؛ لأنّه لم يردع عنها؛ إذ لو كان ردع عنها، لوصلَ إلينا شيء من نصوص الردع[1].

فحاصل الاستدلال بالسيرة العقلائية يتركّب من مقدمتين:

(١). دروس في علم الأصول، السيّد محمد باقر الصدر، الحلقة الثانية، ص ١٦٩.

صغراهما: عمل المتشرعة المعاصرين للمعصومين عليهم السلام بخبر الواحد الثقة، وإن لم يفدهم العلم بالصدور.

وكبراهما: أنَّ المعصوم لم يردعهم عن هذه السيرة، ممّا يدلّ على إقرارها وإمضائها.

ردّ الاستدلال بالسنة التقريريّة

ولكنَّ هذا الاستدلال مردود صغرىً وكبرىٰ:

أمّا الصغرىٰ: فإنّ العقلاءَ في أمورهم الشخصيّة المهمة، لا يركنون إلى الظن، وإنّما يتطلّبون العلم واليقين، فكيف نفترضهم بما هم متشرعة، يعملون بأخبار الثقات، ولو لم تُفدهم الاطمئنان الشخصي بصدور الحديث؟! فإنَّ هذه الطريقة بما تمثّله من تسامح، بل تهاون في التعامل مع أدلّة التشريع، ممّا لا يمكن استساغته من قبل المتشرعة أنفسهم، فضلاً عن أن يسمح بها الشارع المقدس، الذي تعهّد بحفظ الدين.

وأمّا الكبرىٰ: وهي عدم ردع الشارع عن سيرة العقلاء على العمل بالظن؛ لعدم وصول شيءٍ إلينا من نصوص الرّدع، فهي باطلة قطعاً، والدليل على ذلك:

أوّلاً: ما عرضناه من نماذج النصوص الشرعيّة المتضافرة الواصلة

إلينا، التي تؤكّد حجيّة العلم، وتردع عن اتباع الظن والعمل به.

ثانياً: ما سيأتي ـ عند الكلام على منهج نقد المتن ـ من تأكيد الشارع المقدّس الثابت بالكتاب والروايات المتواترة، ضرورةَ عرض الروايات المنقولة عن المعصومين عليهم السلام بأخبار الآحاد ـ من الثقات وغيرهم ـ على محكم الكتاب والسنة، بُغيةَ تحصيل العلم بصدورها عن المعصومين عليهم السلام ، أو العلم بعدم صدورها عنهم، ومن ثمَّ تحديد الموقف تجاهها من حيث العمل بها أو ردّها، فهذا يكشف بوضوح عن عدم رضا الشارع المقدس بالأخذ بأخبار الثقات، إذا لم تُفد العلم بالصدور.

الموقف الثاني: ردّ هذا الخبر، وعدم تجويز العمل بمضمونه واتخاذه طريقاً كاشفاً عن الحكم الشرعي؛ إذ لا علم وجدانيّ بصدور مضمونه عن الشارع، ولا دليل على أنَّ الشارع قد اعتبره وجعله حجةً.

«وكان النظّام يذهب إلى أنَّ العلمَ يجوز أن يحصل عنده [أي: عند خبر الواحد] وإن لم يجب؛ لأنّه يتبع قرائنَ وأسباباً، ويجعل العمل تابعاً للعلم، فمهما لم يحصل علم، فلا عمل»(١).

أي: أنَّ النظّام يرىٰ: أنّ مجرد وثاقة الراوي لا تؤدّي إلى العلم الوجداني بصدور ما يرويه، ومن أجل ذلك لم يجوّز العمل به، إلّا إذا

---

١). الذريعة إلى أصول الشريعة، السيد المرتضىٰ ٢/٤١.

وجدت قرائن تكتنف الرواية وتؤدّي إلى العلم بصدروها، فتكون حينئذٍ حجة من أجلِ حجيّة العلم الذاتية، ويجب العمل بها.

وإلى هذا ذهب المتقدّمون من علماء الإماميّة كالسيّد المرتضىٰ ومن بعده ـ باستثناء الشيخ الطوسي ـ إلى زمان ابن طاووس والعلّامة الحلّي، وإن خالفوا العامّة في تحديد قرائن العلم بالصدور، كما سيتّضح قريباً.

شرط العلم بصدور الخبر لدىٰ المتقدّمين من علماء الإمامية

ولا ينبغي أن يُفهم ممّا تقدّم أنَّ أصحاب هذا القول لا يعملون بأخبار الثقات، أو لا يشترطون وثاقة الراوي بالعمل بالرواية؛ فإنّ الواقع ليس كذلك، غاية الأمر أنّهم يرون: أنَّ وثاقة الراوي وحدها لا تسوّغ الأخذ بما يرويه؛ إذ لا تؤدّي إلى العلم بصدوره عن المعصوم عليه السلام، ومن أجل ذلك يشترطون انضمام شروط أخرى إلى الوثاقة؛ لكي يحصل العلم بصدور مضمون الرواية، ويكون الأخذ بها على القاعدة.

وقد كان هذا موقف المتقدّمين من علماء الطائفة، كالسيّد المرتضى وابن البرّاج، وابن زهرة، والطبرسي، وابن إدريس الحلّي، والمحقّق الحلّي رحمهم الله.

أمّا السيّد المرتضى، فقد أكّد أنّ خبر الواحد بمجرّده لا يفيد العلم

بالصدور، وأنّه لا دليل على حجّيته شرعاً، ومن أجل ذلك اشترط لحصول العلم منه، وجواز العمل به، أن يرويه الإمامي، وأن تُجمع الطائفة المحقّة على العمل بمضمونه، وعلّل ذلك بأنّ الإمام المعصوم عليه السلام لابدّ أن يكون داخلاً ضمن المجمعين.

قال رحمه الله: «فأمّا الطريق إلى معرفة كون الخطاب مضافاً إلى رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، فهو: المشافهة والمشاهدة لمن حاضرهم وعاصرهم، فأمّا من نأىٰ عنهم، أو وُجِدَ بعدهم، فالخبر المتواتر المُفضي إلى العلم... وههنا طريق آخر يُتوصّل به إلى العلم بالحقّ، عند فقد ظهور الإمام... وهو: إجماع الفرقة المحقّة من الإماميّة، التي علمنا أنّ قول الإمام ـ وإن كان غير متميّز الشخص ـ داخل في أقوالها... لأنّ قول الإمام الذي هو الحجّة في جملة أقوالها»(١).

وأمّا ابن إدريس فإنّه نقل كلاماً طويلاً للسيّد المرتضى جاء فيه: «فإن كان في أصحاب الحديث من يحتجّ في حكم شرعي بحديث غير مقطوع على صحته، فقد زلَّ وَوَهِلَ، وما يعرف ذلك من يعرف أصول أصحابنا في نفي القياس والعمل بأخبار الآحاد حقَّ معرفتها»(٢)، ثمّ عقّب عليها بقوله: «فعلى الأدلّة المتقدمة أعمل... ولا أعرّج إلى أخبار

١). الذريعة إلى أصول الشريعة، السيد المرتضى ١/٢٠٤ ـ ٢٠٥.

٢). السرائر، ابن إدريس الحلّي ١/٥٠.

الآحاد، فهل هدم الاسلام إلّا هي»[1].

وأودّ أن أختم الكلام على هذا المقصد بذكر خلاصة لتوجيهات العمل بالروايات، فأقول:

إنَّ علماء الحديث المسلمين قد بذلوا غاية جهدهم في جمع الروايات الناقلة للحديث الشريف، وسجّلوها بأسانيدها المتّصلة بالمعصومين عليهم السلام ، في مصنّفات معتبرة، كالصحاح الستة لدىٰ أهل السنّة، والكتب الأربعة لدىٰ الشيعة الإماميّة.

ولا شكّ في أنَّ فقهاء المسلمين إنّما يرجعون إلى الروايات الموجودة في هذه المصنّفات لمعرفة الأحكام الشرعيّة، ولكنَّ الكلام في توجيه الرجوع إلى هذه الروايات، والعمل بالمضامين المنقولة فيها، فقد اختلف العلماء بهذا الشأن على مذاهب، أهمّها:

١ ـ ما ذهب إليه نَزْرٌ من علماء أهل السنّة القدماء، من أنَّ وثاقة الراوي بمجرّدها تؤدّي إلى العلم بصدور مضمون الرواية عن الشارع المقدّس، فيكون العمل بها على القاعدة؛ لحجيّة العلم الذاتية.

٢ ـ ما ذهب إليه جمهور علماء العامّة من أنَّ خبر الواحد الثقة لا يؤدّي إلى أكثر من الظنّ بصدور الحديث، ولكنَّ الشارع اعتبر هذا الظنّ وجعله حجة في معرفة أحكامه.

(١) السرائر، ابن إدريس الحلّي ١/٥١.

٣ ـ ما ذهب إليه قدماء الإماميّة من أنَّ وثاقة الراوي لا تؤدّي إلى العلم بصدور ما يرويه، وأنَّ الشارع لم يجعل الحجيّة للظن الناشئ من خبره، وأنَّه لا يجوز العمل به إلّا إذا حصل العلم بصدوره، وإنّما يتحقق ذلك بإجماع علماء الطائفة على العمل بمضمونه، الكاشف عن دخول المعصوم عليه السلام معهم، ممّا يؤدّي إلى العلم بصدوره عن الشارع المقدّس.

٤ ـ ما ذهب إليه علماء الإماميّة منذ زمن ابن طاووس والعلّامة الحلّي من أنَّ خبر الثقة لا يفيد العلم، ولكن يجوز العمل به؛ بشرط أن يكون راويه إماميّاً؛ لأنَّ الشارع حكم بحجيّة الظن الناشئ من خبره.

وهذا مماثل للمذهب الثاني، وهو مذهب نقد السّند المعمول به فعلاً.

٥ ـ أنَّ خبر الثقة لا يفيد سوى الظن بصدور مضمونه عن المعصوم، وأنَّ الشارع لم يجعل خبره حجّةً، فلا يجوز العمل به ما لم يحصل العلم بصدوره، وإنّما يتحقّق ذلك بعرضه على محكم الكتاب والسنّة؛ ممّا يؤدّي إلى العلم بصدوره إن كان موافقاً لهما، والعلم بعدم صدوره إن كان منافياً لهما.

وهذا المذهب مستند إلى منهج نقد المتن الذي سيأتي الكلام عليه في الفصل الثالث.

ويلاحظ: أنَّ قاعدة العرض على محكم الكتاب والسنّة التي أكّد الشارع لزوم الرجوع إليها بأدلّة شرعية متضافرة، ليست مختصة بأخبار الثقات، بل هي شاملة لأخبار غيرهم أيضاً، وتؤدّي إلى العلم بصدور ما وافق محكم الكتاب والسنّة من رواياتهم، دون ما خالفهما.

وعليه: فالقول بأنَّ العرض مختصّ بأخبار الثقات، وأنّ أخبار الضعاف تطرح رأساً ولا يعمل بها وإن وافقت محكم الكتاب والسنّة، هو اجتهادٌ في مقابل النصّ، وتحكيم للرأي في قبال صراحة نصوص العرض الشاملة لأخبار الضعاف.

المقصد الثالث
نقاط الضّعف في منهج نقد السّند

هناك أربع نقاط ضعفٍ في هذا المنهج، وهي:

النقطة الأولى: أنّ منهج نقد السّند هو منهج إثبات ظنّي لصدور مضمون الرواية عن المعصوم عليه السلام، وأنّه لا يؤدّي إلى العلم بالصدور، حتىٰ على فرض حصول العلم بوثاقة جميع الرواة الواقعين في سند الرواية؛ لاحتمال وقوع الراوي في الخطأ في سماع الحديث أو فهمه، ووقوعه في النسيان عند نقل الحديث، يضاف إلى ذلك أخطاء النسّاخ، واحتمال الوضع على الثّقات في السّند نفسه.

كما أنّ ضعف سند الرواية، لا يؤدّي إلى العلم بعدم صدورها؛ لأنَّ الكاذب قد يصدق، وأنَّ غير الضابط قد يصيب، مضافاً إلى احتمال أنَّ مَن وُصف بالضعف ليس ضعيفاً واقعاً، وإنّما وُصف بذلك لخطأ الأُسس التي قام عليها التقييم، أو لعدم الموضوعيّة في تطبيق مقاييس التقييم على بعض الرواة.

النقطة الثانية: اعتماد علماء الرجال في التوثيق والتضعيف على آرائهم واجتهاداتهم الخاصّة، وهي تختلف من عالِم إلى آخر. الأمر

الذي يؤدّي إلى تضارب أقوالهم في توثيق الراوي أو تضعيفه، بل قد يختلف كلام الرجالي الواحد في راوٍ معيّن، فيوثّقه في موضع، ويضعّفه في موضع آخر، فلا يتمكن الباحث أحياناً حتىٰ من تحصيل العلم بوثاقة الراوي أو ضعفه، ممّا يجعل الدارس في حَيْرة من أمر الأخذ بروايته أو ردّها.

ومن أمثلة اختلافهم في تقييم الراوي: ما ذكروه بشأن الرواة التالية أسماؤهم:

أوّلاً: داود بن كثير الرّقيّ

ثانياً: سهل بن زياد الآدمي

ثالثاً: المعلّىٰ بن خُنَيس

ضعّفهم كلٌّ من النجاشي، وابن الغضائري، ووثّقهم الشيخ الطوسي[1].

رابعاً: المفضّل بن عمر

وثّقه المفيد والطوسي، وضعّفه النجاشي[2].

---

١). رجال النجاشي، ص ١٥٦، الترجمة ٤١٠، ص ١٨٥، الترجمة ٤٩٠، ص ٤١٧، الترجمة ١١١٤. رجال ابن الغضائري، ص ٥٨، الترجمة ٤٦، ص ٦٦ـ٦٧، الترجمة ٦٥، ص ٨٧، الترجمة ١١٦. رجال الطوسي، ص ٣٣٦، ص ٣٨٧، الترجمة ٤. الغيبة، الطوسي، ص ٣٤٧.

٢). الإرشاد، المفيد ٢/٢١٦، الغيبة، الطوسي، ص ٣٤٧، الترجمة ٢٩٨، رجال النجاشي، =

خامساً: محمد بن سنان

ضعّفه المفيد والنجاشي، ووثّقه الكشي[1].

سادساً: يونس بن عبدالرّحمن

ضعّفه القمّيون، ووثّقه كلٌّ من الطوسي والكشّي والنجاشي[2].

النقطة الثالثة: عدم موضوعيّة علماء الجرح والتعديل في توثيقهم رواة الحديث وتضعيفهم، وخضوعهم في ذلك أحياناً لأهوائهم وعلاقاتهم الشخصيّة بالرواة، الأمر الذي يسلب الثقة بتقييمهم للرواة، ويؤدّي إلى عدم اعتبار أقوالهم.

ومن شواهد ذلك في مصادر العامة:

١ ـ ما أورده ابن حجر بترجمة عبدالله بن ذكوان، من قول ربيعةَ فيه: (ليس بثقة ولا رضيّ)، ثم عقّب عليه بقوله: (لا يسمعُ قولُ ربيعة فيه؛

= ص ٤١٦، الترجمة ١١١٢.

١). العدد والرؤية، المفيد، ص ٢٠، رجال النجاشي، ص ٣٢٨، الترجمة ٨٨٨. اختيار معرفة الرجال، الطوسي، ص ٥٥٢، الترجمة ٩٦٣.

٢). رجال الطوسي، ص ٣٤٦، رجال النجاشي، ص ٤٤٦ ـ ٤٤٧، الترجمة ١٢٠٨، اختيار معرفة الرجال، الطوسي، ص ٥٣٨، الترجمة ٩١٠.

فإنّه كان بينهما عداوة ظاهرة»[١].

٢ ـ ما ورد في (تهذيب التهذيب) بترجمة أبي قدامة السّرخسي، «قال الحاكم: روىٰ عنه محمد بن يحيىٰ، ثم ضَرَب علىٰ حديثه... وسبب ذلك أنَّ محمداً دخلَ عليه، فلم يَقُمْ له!»[٢].

٣ ـ ما ورد في (تهذيب التهذيب) أيضاً بترجمة سعد بن إبراهيم، قال:

«ومالك لم يكتب عنه... وقال الساجي: ثقة أجمع أهل العلم على صدقه والرواية عنه، إلّا مالك... ويقال: إنّ سعداً وعظ مالكاً، فوجدَ عليه، فلم يروِ عنه»[٣].

النقطة الرابعة: وهي تنشأ عن كون منهج نقد السّند يتّخذ من الرجال طريقاً لمعرفة الحقّ؛ لأنّه يعتمد على أقوال علماء الجَرح والتعديل، وعلى مواصفات الرواة من الوثاقة والضّعف، فيصادم بذلك كلمتين مرويّتين عن الإمام علي عليه السلام، **أولاهما**: «لا تعرف الحقّ بالرجال، إعرف

---

١) . ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي ٩٥/٤.

٢) . تهذيب التهذيب، ابن حجر ٣٧٩/٥.

٣) . تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٤٠٣/٣.

الحقّ، تعرف أَهله»[١]، **والثانية**: «لا تنظر إلى مَن قال، وانظر إلى ما قال»[٢].

بيان ذلك: أنَّ تعاليم الشارع المقدس تجسّد الحق في مجال العقيدة والتشريع، قال الله تعالىٰ: ﴿وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ﴾[٣]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾[٤]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنْ الْحَقِّ﴾[٥].

وأنَّ إثبات صدور الروايات في منهج نقد السّند، واعتبارها كاشفة عن الحق الصادر عن الشارع، يقوم على أساس مواصفات الرواة الناقلين للرواية، وعلى أساس أقوال علماء الجَرح والتعديل، وآرائهم الاجتهاديّة في توثيق الرواة وتضعيفهم، وهي طريقة لا يرتضيها الشارع، بمقتضىٰ النصّ المنقول عن الامام علي عليه السلام، الذي يؤكّد ضرورةَ معرفة الحق بالطريقة الخاصّة الموصلة إليه، واتخاذه طريقاً

١). المنقذ من الضلال، الغزالي، ص ٣٠. بحار الأنوار، المجلسي ٤/١٢٥، الحديث ١٨.

٢). غرر الحكم ودرر الكلم، الآمدي، ص ٦٠٧، رقم ٧٣٥٧، شرح المئة كلمة لأمير المؤمنين عليه السلام، البحراني، ميثم، ص ٦٨، الكلمة العاشرة.

٣). سورة هود ١١: ١٢٠.

٤). سورة البقرة ٢: ١١٩.

٥). سورة المائدة ٥: ٤٨.

لمعرفة الرجال وتقييمهم، وهذه الطريقة تتمثّل في المقام بعرض مضمون الرواية على القاعدة العقلائية وعلى القاعدة الشرعية لنقد الروايات[١]، ممّا يؤدّي إلى العلم بصدور الموافقة منها للقاعدة الشرعية، وعدم صدور المنافية لإحدى القاعدتين، وفي ضوء هذه النتيجة نتعرّف حالَ الرجال (الرواة) الناقلين للرواية، وأنَّ فيهم من تعمّد الكذب أو وقع في الخطأ، أو أنَّ أحداً منهم لم يتعرّض لشيءٍ من ذلك.

وكذلك الموقف من النظر إلى القائل (الراوي)، والأخذ بما قاله، إن كان موصوفاً بالوثاقة، وردّ قوله، إن كان موصوفاً بالضعف، دون النظر إلى (ما قال) وعرضه على القاعدتين، الذي قد يؤدّي إلى اختلاف الموقف من الرواية أخذاً وردّاً.

وفي ختام هذا الفصل، نسجّل **خلاصة لخطوطه العريضة** في نقاط:

النقطة الأولى: أنَّ منهج نقد السّند يقوم على التحقيق في أحوال الرواة الواقعين في سند الرواية، من حيث ثبوت اتّصافهم بالوثاقة أو عدم ثبوته.

وعلى هذا الأساس قسّموا الروايات إلى صحيحة السّند، وضعيفة السّند.

---

(١) فصّلت الكلام على هاتين القاعدتين في بحث (منهج نقد المتن).

فالرواية الصحيحة السند هي: ما اجتمعت فيها شروط القبول من اتّصال سندها إلى المعصوم عليه السلام بنقل الثقات، وخلوّها من الشذوذ والعلّة.

والرواية الضعيفة السند هي: ما لم تجتمع فيها شروط القبول.

النقطة الثانية: اختلف العلماء في نتيجة نقد السّند، فذهب قليل من المتقدّمين إلى أنَّ وثاقة الراوي تؤدّي إلى العلم بصدور ما يرويه، وذهب جمهور العلماء إلى أنَّ الوثاقة لا تفيد أكثر من غلبة الظن بالصدور.

النقطة الثالثة: هناك نقاط ضعف يعاني منها منهج نقد السند، تتمثّل في أنّه لا يؤدّي إلى العلم بصدور الرواية، ولا إلى العلم بعدم صدورها، حتىٰ في حال العلم بوثاقة الراوي أو ضعفه، على أنَّ العلم بالوثاقة والضعف، قد لا يكون متحقّقاً أيضاً؛ بسبب اختلاف علماء الرجال في أسس الجرح والتعديل، وعدم موضوعيّتهم أحياناً في توثيق الراوي أو تضعيفه.

النقطة الرابعة: اتّفقت كلمتهم ـ بنحوٍ عامٍّ ـ على ردّ الرواية الضعيفة السّند، على الرغم من احتمال صدورها عن المعصوم واقعاً.

وأمّا الرواية الصّحيحة السّند، فقد اختلفت مواقفهم بشأنها:

فمنهم من عمل بها، بدعوىٰ أنّ وثاقة الراوي تؤدّي إلى العلم بصدور

ما يرويه.

ومنهم من عمل بها، مع إقراره بأنّها لا تفيد العلم بالصدور؛ بدعوى أنَّ الشارع جعل رواية الثقة حجّةً، واستثنىٰ الظّن بالصدور الناجم عنها من عموم الأدلّة الشرعية النّاهية عن العمل بالظن.

وعمل هؤلاء يستند إلى الأخذ بمنهج نقد السّند الذي هو موضوع البحث في هذا الفصل.

ومنهم من قال: إنّ وثاقة الراوي لا تؤدّي إلى العلم، وأنّـه لا دليـل شرعيّ على حجّية الظّن الناتج عنها، وعلّق العـمل بـمضمونها عـلى وجود قرائن تؤدّي إلى العلم بصدورها، وإلّا لم يجز العمل بها.

ومن القرائن المؤديّة إلى العلم بالصدور لدىٰ قدماء علماء الإماميّة: ورود رواية الثقة من طريق الرواة الإماميّة، وإجماع علماء الطائفة على العمل بمضمونها، الكاشف عن إمضاء المعصومعليه السلام للعمل بها.

والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسّـلام عـلى جـميع الأنـبياء والمرسلين.

الفصل الثالث
منهج نقد المتن في تصحيح الروايات وتضعيفها

مقدّمة

إنّ منهج (نقد المتن) في تصحيح الروايات وتضعيفها، هو منهج مقابل لمنهج (نقد السند)؛ لأنّ محطّ النظر فيه متن الرواية ومضمونها، مع غضّ النظر عن حال رواتها من القوّة والضعف.

وهناك من الأمثلة والشواهد ما يدلّ على أنّ هذا المنهج قد تبوّأ مكانه من التطبيق في مرحلة زمنية متقدمة على منهج نقد السَّند، كما سيتّضح في أثناء هذا البحث.

وقد التفت العلماء مبكّراً إلى أهميّة هذا المنهج، وأشاروا إلى بعض جوانبه في مصنّفاتهم الحديثية والأُصولية، ومن شواهد ذلك:

١ ـ ما قاله الشيخ المفيد: «ومتى وجدنا حديثاً يخالفه الكتاب، ولا

يصحّ وفاقه له، اطّرحناه لقضاء الكتاب بذلك، وإجماع الأئمّة عليهم السلام عليه، وكذلك إن وجدنا حديثاً يخالف العقول اطّرحناه؛ لقضية العقل بفساده»[١].

٢ ـ ما ذكره السيّد المرتضىٰ في **الذريعة**: «كلّ خبر دلَّ ظاهره على إجبارٍ أو تشبيه، أو ما جرىٰ مجرىٰ ذلك، ممّا علمنا استحالته، من غير قرينة، ولا على وجه الحكاية، وكان احتماله للصواب بعيداً متعسّفاً، وجب الحكم ببطلانه؛ لأَنَّ الحكمة والدين يمنعان من الخطاب بما يحتاج إلىٰ تكلّف وتعسّف شديد حتّىٰ يحتمل الصواب»[٢].

٣ ـ ما ذكره الخطيب البغدادي في **الكفاية**: «ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم، والسُنّة المعلومة، والفعل الجاري مجرىٰ السُنّة، وكلّ دليل مقطوع به»[٣]، وقوله أيضاً: «وكلُّ خبر واحدٍ، دلّ العقلُ، أو نصّ الكتاب، أو الثابت من الأخبار، أو الإجماع، أو الأدلّة الثابتة المعلومة على صحّته، وجد خبر آخر يعارضه، فإنّه يجب اطراح ذلك المعارض والعمل بالثابت الصحيح

---

١). تصحيح عقائد الإماميّة، الشيخ المفيد، ص ٤٩.

٢). الذريعة إلى أُصول الشريعة، السيد المرتضىٰ ٢/٥١٦.

٣). الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ص ٦٠٦.

اللازم؛ لأنَّ العمل بالمعلوم واجب على كلّ حال»[١].

٤ ـ قول ابن الجوزي: «إنَّ المستحيل لو صدرَ عن الثقات رُدَّ، ونسب إليهم الخطأ، ألا ترىٰ أنّه لو اجتمع خلق من الثقات، فأخبروا أنَّ الجمل قد دخلَ في سَمِّ الخِياط، لما نفعنا ثقتهم، ولا أثّرت في خبرهم؛ لأنّهم أخبروا بمستحيل، فكلّ حديث رأيته يخالف المعقول، أو يناقض الأُصول، فاعلم أنّه موضوع»[٢].

٥ ـ وقال ابن قيّم الجوزيّة: «وسئلت: هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابطٍ من غيرِ أن ينظر في سنده؟

فهذا سؤال عظيم القدر، وإنّما يعلم ذلك من تضلّع في معرفة السُنن الصحيحة... وصار له اختصاص شديد بمعرفة السُنن والآثار... ونحن ننبّه على أُمور كلّية يُعرف بها كون الحديث موضوعاً»[٣].

ثمَّ إنّه سجل في كتابه أكثر من اثني عشر ضابطاً لنقد متون الروايات مشفوعة بأمثلة تطبيقيّة، وهي عبارة عمّا ذكره المتقدّمون عليه، وما أضافه هو إليها، ومنها:

١ ـ اشتمال الحديث على مجازفات لا يقول مثلها رسول الله صلى الله عليه وآله.

---

١). الكفاية في علم الرواية، ص ٦٠٨.

٢). الموضوعات، ابن الجوزي ١/١٠٦.

٣). المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٤٣ ـ ٤٤، ٥٠.

٢ ـ تكذيب الحسّ له.

٣ ـ سماجة الحديث وكونه ممّا يسخر منه.

٤ ـ مناقضة الحديث لما جاءت به السُنّة الصريحة مناقضة بيّنة.

٥ ـ أن يدّعىٰ على النبي صلى الله عليه وآله أنّه فعل أمراً ظاهراً بمحضر من الصحابة كلّهم، وأنّهم اتّفقوا على كتمانه ولم ينقلوه.

٦ ـ أن يكون الحديث باطلاً في نفسه، فيدلّ بطلانه على أنّه ليس من كلام الرسول صلى الله عليه وآله.

٧ ـ أن يكون كلامه لا يشبه كلام الأنبياء عليهم السلام، فضلاً عن كلام رسول الله صلى الله عليه وآله الذي هو وحي يوحىٰ.

٨ ـ أن يكون في الحديث تاريخ كذا وكذا.

٩ ـ أن يكون الحديث بوصف الأطباء والطرقيّة أشبه وأليق.

١٠ ـ أن يكون الحديث ممّا تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه.

١١ ـ مخالفة الحديث صريح القرآن.

١٢ ـ ما يقترن بالحديث من القرائن التي يعلم بها أنّه باطل.

ويلاحظ على ما ذكره هؤلاء العلماء:

أوّلاً:

أنّهم اقتصروا في هذه القواعد على ما يؤدّي إلى العلم بعدم صدور

مضمون الرواية عن المعصوم عليه السلام ، دون أن يسجّلوا فيها ما يؤدّي إلى العلم بصدوره.

هذا مع أنّنا في نقدنا للروايات لا نبتغي فقط العلم بغير الصادر منها، لنقوم بردّه، بل نبتغي أيضاً تحصيل العلم بما هو صادر منها واقعاً، لنرتّب عليه الأثر في مقام العمل والاعتقاد، **ومن الواضح**: أنّ عدم قيام دليلٍ على أَنَّ الرواية غير صادرةٍ، لا يعني العلم بأنّها صادرة واقعاً عن المعصوم عليه السلام .

ثانياً:

أنّهم لم يذكروا الفارق الأساسيَّ بين منهج نقد السند ومنهج نقد المتن، وأنّهما يختلفان في الأُسس التي يقوم عليها كلّ منهما، وفي النتيجة التي تتمخّض عن كلٍّ منهما.

وبيان ذلك: أنَّ منهج نقد السند يقوم على أساس إحراز وثاقة الراوي أو عدم إحرازها؛ ليثبت به: إمّا صحّة الرواية سنداً، بمعنىٰ: وثاقة جميع رواتها، وإمّا ضعفها سنداً، بمعنىٰ: عدم ثبوت وثاقة جميع الرواة.

ونتيجة ذلك: حصول غلبة الظن بصدور الرواية الصحيحة سنداً عن المعصوم عليه السلام ، وحصول غلبة الظن بعدم صدور الرواية الضعيفة سنداً.

وبعبارة أُخرىٰ: إنَّ صحّة سند الرواية لا تؤدّي إلى العلم بصدور

مضمونها؛ لأَنَّ الثقة قد يخطئ، كما أنَّ ضعف سند الرواية لا يؤدّي إلى العلم بعدم صدورها؛ لأَنَّ الفاسق لا يكذب على طول الخطّ، ولأجل ذلك قالوا: إنَّ الكاذب قد يصدق، وإنّ غير الضابط قد يصيب(١).

وأمّا منهج نقد المتن، فإنّه يقوم على أساس عرض متن الرواية على محكم الكتاب والسُنّة، وعلى ما هو متيقّن من المعلومات كالبديهيّات العقلية والحقائق التاريخية والقوانين العلمية، **ونتيجة ذلك هي**: العلم بصدور الموافِق من الروايات لمحكم الكتاب والسُنّة، والعلم بعدم صدور ما ينافيهما، أو ينافي ما هو متيقّن من المعلومات.

وعليه: فإنَّ الأَخذ بالرواية أو ردّها يقوم في منهج نقد السند على أساس **غلبة الظنّ** بصدور الرواية أو بعدم صدورها، ويقوم في منهج نقد المتن على أساس **العلم** بالصدور أو العلم بعدمه، وهذه نكتة أساسيّة يجب بيانها وتأكيد أهميّتها.

وقد كانت محاولة ابن القيّم في كتابه **المنار المنيف** محاولةً رائدة وجيّدة في ما يتعلّق بتحديد قواعد نقد متون الروايات، ومن المؤسف أنّها لم تجد من العلماء مَن يتابعها، ويعمل على تنقيحها وتعميقها، ويبيّن أهمّيتها بوصفها منهجاً مستقلاً له أبعاده الخاصة، وله أُسسه ونتائجه التي يتميّز بها من منهج نقد السند، ممّا أوهم المستشرقين أنَّ

---

١). تدريب الراوي، السيوطي، ص ٤٠.

علماء الحديث لم يعتنوا بنقد متون الروايات، بنحو يمكّنهم من اكتشاف الوضع في الروايات التي لا تتفق مضامينها مع الظروف الزمانية التي وجدت فيها[١].

ومن الملاحظ:

أنَّ كثيراً من الباحثين المعاصرين[٢]، قد اقتفوا طريقة ابن القيّم في عرضه لضوابط نقد المتن بشكل متناثر، ولم يقوموا بحصر هذه القواعد حصراً فنيّاً، بنحوٍ يجعل خطوطها العريضة واضحة في ذهن الباحث، ولم يميّزوا بين القاعدة وما يقع تحتها من أفراد ومصاديق.

والواقع:

أنَّ منهج نقد المتن يمكن إقامته على قاعدتين عامّتين، أُولاهما: (قاعدة عقلائية)، والثانية: (قاعدة شرعية)، وما قدّمناه من الضوابط التي ذكروها، إنّما هي أفراد ومصاديق لهاتين القاعدتين.

ولمّا ميّزنا بين منهج نقد السند ومنهج نقد المتن من حيث الأُسس والنتائج، وجب أن نميّز أيضاً بين تينك القاعدتين اللتين يقوم عليهما منهج نقد المتن؛ فإنّهما مختلفتان من حيث الأُسس والنتائج أيضاً.

---

(١) العقيدة والشريعة، جولد تسيهر، ص ٥٤.

(٢) مقاييس نقد متون السنّة، مسفر عزم الله الدميني، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، صلاح الدين الإدلبي.

فإنَّ **القاعدة العقلائية** تقوم على أساس من أنَّ العقلاءَ بطبيعتهم يرفضون التصديق بأَيّ قضيّة إذا كانت منافية لما هو ثابت لديهم بالعلم واليقين، والمتشرّعة بما هم عقلاء يُعملون هذه القاعدة، ويستفيدون منها في نقد الروايات ظنيّة الصدور، فإن وجدوا مضمون الرواية منافياً لما هو متيقَّن من البديهيّات العقلية، والوقائع التاريخية، والحقائق الكونية، والقوانين العلمية، وما هو ثابت بالحسّ وبالتجربة، رفضوا التصديق بصدورها عن المعصوم، وعلموا بأنّها من وضع بعض الرواة أو أخطائهم.

وأمّا **القاعدة الشرعيّة**، فإنّها تستند إلى نصوص شرعيّة ثابتة بالكتاب والسُنّة، تأمر بعرض روايات الآحاد ظنّية الصدور على محكم الكتاب والسُنّة ـ والمراد بـ (المحكم): ما كان معلوم الصدور عن الشارع المقدّس، ومعلوم الدلالة على مراده الواقعي ـ فإن كان مضمون الرواية منافياً لمحكم الكتاب أو السُنّة، علمنا بعدم صدورها عن الشارع، وإن كان موافقاً لهما، علمنا بصدورها عنه.

وبذلك يتّضح الفرق المهم بين القاعدتين في النتيجة؛ فإنّ تطبيق القاعدة العقلائية على متن رواية معيّنة، يؤدّي إلى العلم بعدم صدورها إذا كانت منافية للقاعدة العقلائية، أي: لما هو ثابت بالعلم واليقين، وأمّا عدم منافاة مضمون الرواية للقاعدة العقلائية، فإنّه لا يؤدّي إلى العلم

بصدورها عن المعصوم عليه السلام، بل يبقى مضمونها مظنوناً ومحتمل الصدور.

ويستثنى من ذلك ما لم يكن منافياً لما هو معلوم ومتيقّن من الدين؛ فإنّه يكون معلوم الصدور؛ لكونه ثابتاً بالضرورة من الدين.

وأمّا العرض على القاعدة الشرعية، فإنّه يفيد العلم بعدم صدور الرواية المنافية لها، ويفيد أيضاً العلم بصدور متنها ومضمونها إذا كان موافقاً لمحكم الكتاب والسُّنّة؛ لأنَّ ذلك هو ما تؤكّده النصوص الشرعية الدالّة على هذه القاعدة.

وسوف نتكلّم على كلٍّ من هاتين القاعدتين على التوالي.

القسم الأوّل
القاعدة العقلائية
لنقد متون الروايات

إنَّ نقد الرواية المظنونة الصدور بعرضها على القاعدة العقلائية يؤدّي إلى ردّها والجزم بعدم صدور مضمونها عن المعصوم عليه السلام في الموارد التالية:

١ ـ إذا كان مضمون الرواية منافياً لما هو معلوم ومتيقّن من الدين الإسلامي، عقيدة وتشريعاً، وهذا يشمل:

أ ـ منافاته لعقيدة التوحيد.

ب ـ منافاته للاعتقاد بالنبوّة.

ج ـ منافاته لما هو معلوم بالضرورة من التشريع.

٢ ـ منافاة مضمون الرواية لما هو معلوم ومتيقّن من التاريخ.

٣ ـ منافاة المضمون للحقائق الكونية، والقوانين العلميّة، والبديهيّات العقلية.

٤ ـ منافاة المضمون لما هو ثابت بالحسّ وبالتجربة، ولما هو مقتضىٰ طبيعة الأشياء.

وسوف نتكلّم في ما يلي على كلٍّ من هذه الموارد تباعاً.

المورد الأوّل
ردّ الرواية لمنافاة مضمونها
لما هو معلوم ومتيقّن من الدين الاسلامي

ويقع البحث هنا في ثلاث نقاط:

النقطة الأُولى: ردّ الرواية بسبب منافاة مضمونها لعقيدة التوحيد.

ومن أمثلة الروايات التي علم بكذبها على هذا الأساس، ما يلي:

أوّلاً:

الرواية التي جاء فيها: «قيل: يا رسولَ الله، ممَّ ربنا؟ قال: لا من الأرض ولا من السماء، خلقَ خيلاً فأجراها، فَعَرَقت، فخلق نفسه من ذلك العَرَق»[1].

فهذه الرواية تُردُّ رأساً، دون حاجة إلى تأمّل سندها؛ لأنّها تزعم أَنَّ الله تعالى كان موجوداً ومعدوماً في الوقت نفسه، وأنّه مخلوق، خلق الخيل أوّلاً، ثُمّ خلق ذاته من عَرَقها!

وقد حكم علماء الحديث على هذه الرواية بالوضع، ومنهم: ابن

---

١). الموضوعات، ابن الجوزي ١/١٠٥.

الجوزي، والسيوطي[١]، وابن عرّاق[٢]، وعقّب عليها ابن الجوزي بقوله: «هذا حديث لا شكَّ في وضعه، وهو من أَركّ الموضوعات وأَدبرها؛ لأنّه مستحيل؛ لأنَّ الخالق لا يخلق نفسه... فمثل هذا الحديث لا يحتاج إلى اعتبار رواته؛ لأنَّ المستحيل لو صدر عن الثقات، رُدَّ ونسب إليهم الخطأ... فكلُّ حديث رأيته يخالف المعقول أو يناقض الأُصول، فاعلم أنّه موضوع»[٣].

ثانياً:

الرواية التي تتضمّن التجسيم أيضاً، وأنَّ الله جلّ وعلا يُرىٰ يوم القيامة، ويكشف عن ساقه، وفيها: «فيأتيهم الجبار في صورةٍ غير صورته التي رأوه فيها أوّل مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربّنا؟! فلا يكلّمه إلّا الأنبياء، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه؟ فيقولون: الساق، فيكشف عن ساقه»[٤].

ثالثاً:

الرواية التي وصفت الله تعالى بأنَّ له قَدَماً، وأنّه يضعها على النار يومَ

---

١). اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، السيوطي ٣/١.

٢) تنزيه الشريعة المرفوعة، ابن عرّاق ١٣٤/١.

٣). الموضوعات، ابن الجوزي ١٠٥/١ ـ ١٠٦.

٤). صحيح البخاري، كتاب التوحيد، الحديث ٧٤٣٩.

القيامة، وقد وردت في مواضع متعدّدة من صحيحي البخاري ومسلم.

منها: عن أبي هريرة: «يُقال لجهنّم: هل امتلأتِ؟ وتقول: هل من مزيد؟ فيضع الربّ تبارك وتعالىٰ قدمه عليها، فتقول: قَطْ قَطْ»[1].

ومنها: عن أنس بن مالك: «لا تزال جهنّم تقول: هل من مزيد؟ حتّىٰ يضع فيها ربّ العزّة تبارك وتعالى قدمه، فتقول: قطٍّ قطٍّ وعزّتك، ويُزوىٰ بعضها إلى بعض»[2].

النقطة الثانية: ردّ الرواية لمنافاتها الاعتقاد بالنبوّة.

من موارد ردّ الرواية والعلم بعدم صدورها: أن تنسب إلى الأنبياء عليهم السلام ما ينافي عصمتهم وكمال ذواتهم، وكونهم قدوة وأُسوة للإنسانية، **ومن أمثلة ذلك:**

أوّلاً:

الروايات التي تفتري على رسولِ الله صلى الله عليه وآله، وتصفه بأنّه كان فظّاً غليظ القلب، وأنّه كان يؤذي ويجلد ويسبّ ويلعن من لا يستحقّ، في نوبات غضب تطرأ عليه.

[1] صحيح البخاري، تفسير سورة (ق)، الحديث ٤٨٤٩.

[2] صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنّة والنار، الحديث ٧٠٧١.

فقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة مرفوعاً: «اللهم إنّما محمّد بشر يغضب كما يغضب البشر، وإنّي قد اتّخذت عندك عهداً لم تخلفنيه، فأيُّما مؤمن آذيته أو سببته أو جلدته، فاجعلها له كفّارة وقربة تقرّبه بها إليك يوم القيامة»[1].

«وإنّما وضع هذا الحديث في عهد معاوية تزلّفاً إليه، وتقرّباً إلى آلِ أبي معيط، وسائر بني أُميّة، وتداركاً لما ثبت عن النبيّ ﷺ من لعنِ جماعة من منافقيهم وفراعنتهم؛ إذ كانوا يصدّون عن سبيل الله، ويبغونها عوجاً، فسجّل عليهم رسول الله بلعنه إيّاهم في كثير من مواقفه المشهودة خزياً مؤبّداً؛ ليعلم الناس أنّهم ليسوا من الله ورسوله في شيءٍ، فيأمن على الدين من نفاقهم، وعلى الأُمّة من عيثهم، وما كان ذلك منه إلّا نصحاً لله ولكتابه ولرسوله ولأئمّة المسلمين من بعده، ولعامّتهم»[2].

ومن هذا الباب ما أخرجه البخاري عن سعد بن أبي وقّاص من استئذان عمر بالدخول على رسول الله ﷺ، وهيبة النساء اللاتي كنّ حاضرات عند رسول الله له، وفيه: أنّ عمر قال لهنَّ: «أي عدوّاتِ أنفسهنّ، أتَهبنني ولا تهبنَ رسولَ الله ﷺ؟! قُلْنَ: أنتَ أفظّ وأغلظ من

١). صحيح البخاري، الحديث ٦٣٦١، صحيح مسلم، الحديث ٦٥١٧.

٢). أبو هريرة، شرف الدين، ص ٩٥.

رسـول الله صلى الله عليه وآله »(١).

وهذا منافٍ لعصمة النبيّ صلى الله عليه وآله وسموّ أخلاقه، وقد نعته الله سبحانه بقوله: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾(٢)، وبـرّأه مـن الغـلظة والفـظاظة، ووسـمه باللين والسماحة، فقال تـعالىٰ: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّـوا مِنْ حَوْلِكَ**﴾(٣).

ثانياً:

ومن الروايات التي تنافي قدسيّة الأنبياء عليهم السلام: الرواية التي تنسب إلى داود عليه السلام أنّه شاهد زوجة (أُوريـا) عـارية، فـهام بـحبّها، وجـعل زوجها أمام التابوت، فقُتل، ثُمّ تزوّج امرأته، فولدت له سليمان!

وهذا الخبر «ممّا لا شبهة في فساده؛ فإنَّ ذلك ممّا يقدح في العدالة، فكيف يجوز أن يكون أنبياء الله الذين هم أُمناؤه على وحيه وسفراؤه بينه وبين خلقه، بصفة مَن لا تـقبل شـهادته، وعـلى حـالة تـنفِّرُ مـن الاستماعِ إليه والقبول منه؟! جلَّ أنبياءُ الله عن ذلك»(٤).

وقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام: أنّه قال لعلقمة: «إنَّ رضا الناس لا

---

١). صحيح البخاري، الحديث ٣٢٩٤.

٢). سورة القلم ٦٨: ٤.

٣). سورة آل عمران ٣: ١٥٩.

(٤) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي ٢٧٤/٨.

يملك، وألسنتهم لا تنضبط... أَلم ينسبوا داود إلى أنّه تبع الطير حتىٰ نظر إلى امرأة أُوريا فهواها، وأنّه قدّم زوجها أمام التابوت حتىٰ قُتل، ثُمّ تزوّج بها؟!»[١].

وهناك كلام بارد تقدّم به بعضهم لتوجيه هذه الرواية، ردّه ابن العربي بقوله: «وأمّا قولهم: إنّها لمّا أعجبته، أمر بتقديم زوجها للقتل في سبيل الله، فهذا باطل قطعاً؛ فإنّ داود عليه السلام لم يكن ليريق دمه في غرض نفسه»[٢].

ولا بُدّ من الإشارة إلى أنّ أصل هذه الرواية موجود في التوراة المحرَّفة في الإصحاحين (١١، ١٢) من صموئيل الثاني، وقد تسرّبت إلى مصادر المسلمين بعد إجراء بعض التعديل والتلطيف عليها، وإلّا فإنّها في التوراة أشدُّ شناعة وفضاعة؛ ففيها: أنّ داود عليه السلام تزوّج بالمرأة وحملت منه في حياة زوجها، فخطط لقتل زوجها أُوريا والخلاص منه بالطريقة المذكورة!

ثالثاً:

الروايات التي تمسّ كرامة الأنبياء عليهم السلام وهيبتهم، وتضعهم في مواقف تبعث على السخرية والاستهانة.

١). الأمالي. الصدوق، ص ٩١ ـ ٩٢.

٢). سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني ٣٢٥/١.

ومن ذلك: الرواية التي تُصوِّر فرارَ الحجر بثياب موسى عليه السلام؛ ليركض خلفه عارياً، وقد فعل الله به ذلك؛ ليثبت لبني إسرائيل أنَّ موسىٰ عليه السلام لم يكن آدر (ذا فتق).

ونصّ الرواية: عن أبي هريرة: «كان بنو إسرائيل يغتسلون عراة، ينظر بعضهم إلى سوأة بعضٍ، وكان موسىٰ يغتسل وحده، فقالوا: والله ما يمنع موسىٰ أن يغتسل معنا إلّا أنّه آدر، قال: فذهب مرّة يغتسل، فوضع ثوبه على حجر، ففرَّ الحجر بثوبه، فجمح موسىٰ بأثره يقول: ثوبي حجر، ثوبي حجر، حتىٰ نظر بنو إسرائيل إلى سوأة موسىٰ، فقالوا: واللهِ ما بموسىٰ من بأس، فقام الحجر بعدُ حتىٰ نُظِر إليه، فأخذ موسىٰ ثوبه، فطفق بالحجر ضرباً! فواللهِ إنَّ بالحجر نُدَباً ستّة أو سبعة»[1].

ومِن أَمارات وضع هذه الرواية: ما فيها «من المحال الممتنع عقلاً؛ فإنّه لا يجوز تشهير كليم الله عليه السلام بإبداء سوأته على رؤوس الأَشهاد من قومه؛ لأَنَّ ذلك ينقصه ويسقط من مقامه، ولاسيّما إذا رأوه يشتدّ عارياً ينادي الحجر وهو لا يسمع ولا يبصر: ثوبي حجر، ثوبي حجر...

وهذه الحركة ـ لو صحّت ـ فإنّما هي من فعلِ الله تعالى، فكيف يغضب منها كليم الله، ويعاقب الحجر عليها!

ثُمَّ إنَّ هربه بثياب موسىٰ عليه السلام لا يبيح له إبداءَ عورته وهتك نفسه

(1). صحيح البخاري، الحديث ٢٧٨، صحيح مسلم، الحديث ٦٥٧، مسند أحمد ٢/٣١٥.

بذلك، وقد كان بإمكانه أن يبقىٰ في مكانه، حتىٰ يؤتىٰ بثيابه أو بساتر غيرها، كما يفعله كلّ ذي لبّ إذا ابتلي بمثل هذه القصة...

وأمّا براءته من الأدرة، فليست من الأُمور التي يباح في سبيلها هتكه وتشهيره، ولا هي من المهمّات التي تصدر بسببها الآيات؛ إذ يمكن العلم ببراءته منها بسبب اطلاع نسائه عليه، وإخبارهن بحقيقة حاله.

ولو فرض ابتلاؤه بالأدرة، فأيّ بأس عليه بذلك؟! وقد أُصيب شعيب ببصره، وأيّوب بجسمه... ولا يجب انتفاء هذه العوارض عن أنبياء الله ورسله.

وإنّي لأَعجب من الشيخين يخرجان هذا الحديث والذي قبله في فضائل موسىٰ! وما أدري أيّ فضيلة... وأيّ منقبة بإبداء العورة للناظرين، وأيّ وزنٍ لهذه السّخافات؟!»(١).

ولم يكتفِ الوضّاعون بنسبة العري إلى نبيّ الله موسىٰ عليه‌السلام، حتىٰ ألحقوا به الرسول الأكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله، وافتروا على ساحته المقدّسة الفرية نفسها؛ إذ رووا عن جابر بن عبدالله: «قال: لمّا بنيت الكعبة، ذهب النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله وعبّاس ينقلان حجارةً، فقال عبّاس للنبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: اجعل إزارك على عاتقك من الحجارة، ففعلَ، فخرَّ إلى الأرض، وطمَحَت

---

١). أبو هريرة، شرف الدين، ص ٧٣ ـ ٧٥.

عيناه إلى السماء، ثُمّ قامَ، فقال: إزاري إزاري، فشدَّ عليه إزاره»[١].

ووردت هذه الرواية أيضاً من طريق آخر عن جابر بن عبدالله، مختومة بقوله: (فما رؤي بعد ذلك عُرياناً)[٢].

والغريب أنَّ مسلماً نفسه روىٰ بعد هذه الرواية مباشرة «عن المِسوَر بن مَخْرَمة، قال: أَقبلتُ بحجرٍ ثقيل، وعليَّ إزار خفيف، قال: فانحلَّ إزاري ومعي الحجر، لم استطع أَن أضعه حتىٰ بلغت به إلى موضعه، فقال رسول الله ﷺ: ارجع إلى ثوبك فخُذه، ولا تمشوا عراة»[٣].

ومعه كيف يعقل أن يستجيب رسول الله ﷺ لكلام عمّه، ويكشف عن عورته للناظرين؟!

رابعاً:

الروايات التي تنسب إلى النبيّ ﷺ الكلام الركيك لفظاً ومعنىً، الفارغ من المضامين التربويّة والتوجيهية، في المجال العقائدي والتشريعي والأخلاقي، التي تهدف لرفع مستوىٰ الإنسان المسلم، وتنفعه في دنياه وآخرته، ممّا يستبعد صدوره عن بُلغاء المتكلّمين، ومن أصحاب المبادئ الإصلاحية من البشر الاعتياديين ممّن لا

---

(١) صحيح البخاري، الحديث ٣٨٢٩، صحيح مسلم، الحديث ٦٥٨.

(٢) صحيح مسلم، الحديث ٦٥٩.

(٣) صحيح مسلم، الحديث ٦٦٠.

يرتبطون بالسماء، فضلاً عن المعصومين من الرسل والأنبياء عليهم السلام.

فإذا تضمّنت الرواية نسبة مثل هذا الكلام إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، ردَدْناها، وعلمنا بعدم صدورها عن ساحته المقدّسة، دون أنْ نكلّف أنفسنا عناءَ إثبات ضعفها سنداً، **ومن أمثلة ذلك:**

أوّلاً:

رواية «لا آلاءَ إلّا آلاؤك يا الله، إنَّك سميع عليم، محيطٌ به علمك كعسهلون، وبالحق أنزلناه وبالحق نزل»[١].

وهذا الحديث مضافاً إلى ركّة معناه، تضمّن لفظة مهملة لا يعرف لها معنىً في لغة العرب، وقد علّق المحدِّث القاري على هذه الرواية بقوله: «وكلمة (كعسهلون) لا يدرىٰ معناها، فيحرم كتابتها، أو يحتمل أن تكون كلمة كفر يكفر بها متكلّمها»، وقال: «وكان العسقلاني ينكرها وهو قائم على المنبر حتىٰ في أثناء الخطبة حين يرىٰ من يكتبها»[٢].

ثانياً:

ومن الروايات التي نسبت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وهو منها براء

١). الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، القاري، ص ٣٧٢.

٢). المصدر نفسه، ص ٣٧٢.

لسماجتها وركّة معانيها، الروايات التي تتعلّق ببعض الأطعمة وتوصي بتناولها؛ لأنّها تزيد القوة الجنسية، أو تشفي كثيراً من الأمراض، أو تكون سبباً للقدسيّة! **ومن أمثلتها:**

١ ـ «أتاني جبريل بهريسة من الجنة، فأكلتها، فأُعطيت قوّة أربعين رجلاً في الجماع»[١].

٢ ـ «الباذنجان شفاءٌ من كلّ داء»[٢]، و«الباذنجان لما أُكِلَ له»[٣]، أي: إن أكله الإنسان للشفاءِ من مرضٍ معيّن، شُفي منه، وإن أكله بقصد أن يكون غنيّاً، أفاده الغنىٰ!

قال ابن قيّم الجوزية معلّقاً على هاتين الروايتين:

«قبّحَ الله واضعهما؛ فإنَّ هذا لو قاله يوحنس أمهر الأطباء، لسخر الناس منه، ولو أكل الباذنجان للحمّىٰ والسوداء الغالبة وكثيرٍ من الأمراض، لم يزدها إلّا شدةً، ولو أكله فقير ليستغني، لم يفده الغنىٰ، أو جاهل ليتعلّم، لم يفده العلم»[٤].

٣ ـ «عليكم بالعدس؛ فإنّه مبارك، يرقّق القلب، ويكثر الدمعة،

١). الموضوعات. ابن الجوزي ١٧/٣

٢). المصدر نفسه ٣٠١/٢.

٣). المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٥١.

٤). المصدر نفسه.

قدّس فيه سبعون نبيّاً»[١].

«وقد سئل عبدالله بن المبارك عن هذا الحديث، وقيل له: إنّه يُروىٰ عنك، فقال: وعنّي أيضاً؟! أرفع شيء في العدس: أنّه شهوة اليهود، ولو قدّس فيه نبيّ واحد، لكان شفاءً من الأدواء، فكيف بسبعين نبيّاً؟! وقد سمّاه الله تعالى ﴿أدنىٰ﴾[٢]، ونعىٰ على مَن آختاره على المنّ والسلوىٰ، وجعله قرين الثوم والبصل، أفترىٰ أنبياءَ بني إسرائيل قدّسوا فيه لهذه العلّة؟!...

ويشبه أن يكون هذا الحديث من وضع الذين اختاروه على المنّ والسلوىٰ أو أشباههم»[٣].

فالدليل على عدم صدور مضمون هذه الروايات عن النبيّ صلى الله عليه وآله هو: شهادة الحسّ والتجربة على بطلانها، مضافاً إلى ركّة معانيها، وخلّوها من المضامين التي تليق بمقام الأنبياء.

ومن الروايات التي تقع في هذا السياق أيضاً، من حيث الركّة وسخافة المضمون:

٤ ـ «لا تسبّوا الديك؛ فإنّه صديقي، وأنا صديقه، وعدوّه عدوّي،

---

١). المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٥١ ـ ٥٢.

٢). في قوله تعالى: ﴿**أتستبدلون الذي هو أدنىٰ بالذي هو خير**﴾. سورة البقرة ٢: ٦١.

٣). المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٥٢.

والذي بعثني بالحقّ لو يعلم بنو آدم ما في صوته، لاشتروا ريشه ولحمه بالذهب والفضة، وإنّه ليطرد مدىٰ صوته من الجنّ»[١].

٥ ـ «لو كان الأرُزّ رجلاً، لكان حليماً، ما أكله جائع إلّا أشبعه»[٢].

٦ ـ «النظر إلى الوجه الجميل عبادة»[٣].

٧ ـ «أربع لا تشبع من أربع: أُنثىٰ من ذكر، وأرض من مطر، وعين من نظر، وأُذن من خبر»[٤].

النقطة الثالثة: منافاة الرواية لما هو معلوم الثبوت من التشريع. **ومن أمثلة ذلك:**

١ ـ ما رواه ابن عمر، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «لا بأس بأَكلِ كلّ طيرٍ، ما خلا البوم والرخم»[٥].

فإنّه منافٍ لما عليه المسلمون من تحريم كلّ ذي مخلب من الطيور، وفي ذلك روايات واردة من طرق الفريقين، **منها:**

(١). الموضوعات، ابن الجوزي ٣/٣.

(٢). المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٥٤.

(٣). المصدر نفسه، ص ٦٢.

(٤). المصدر نفسه، ص ٩٩ ـ ١٠٠.

(٥). الموضوعات، ابن الجوزي ١٥/٣.

في **الكافي**: «عن سماعة بن مهران، قال: سألت أبا عبدالله عن المأكول من الطير والوحش، فقال: حرّم رسول الله كلَّ ذي مخلب من الطير، وكلَّ ذي ناب من الوحش»[١].

في **صحيح مسلم**: «عن ابن عبّاس، قال: نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله عن كلِّ ذي نابٍ من السباع، وعن كلِّ ذي مخلب من الطير»[٢].

٢ ـ رواية: «مَن أكلَ مع مغفورٍ له غُفر له»[٣].

وهي باطلة قطعاً؛ لمنافاتها ما هو ثابت بالضرورة من حكم الشارع المقدّس بأنّ المغفرة منوطة بالإيمان والعمل الصالح، لا بالأكل مع المغفور لهم.

وعقّب القاري على هذه الرواية بقوله: «ولا يخفىٰ أنَّ الكفار ليسوا من أهل المغفرة»[٤]، وقد أكل مع رسول الله صلى الله عليه وآله المنافقون، وهم يبطنون الكفر، فهل يعقل أن يكون ذلك سبباً للمغفرة لهم؟!

٣ ـ ما روي من أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «شهادة المسلمين بعضهم على بعضٍ جائزة، ولا يجوز شهادة العلماء بعضهم على بعض؛ لأنّهم

١). الكافي، الكليني ٢٤٧/٦، كتاب الأطعمة.

٢). صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح، الحديث ٤٨٨٧.

٣). الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، القاري، ص ٣١٩.

٤). المصدر نفسه، ص ٣٢٠.

حُسّد»[١].

وهو منافٍ لما هو ثابت شرعاً من عموم جواز شهادة المسلم، ما لم يكن فاسقاً، وكون المرء عالماً ليس من أسباب الفسق.

٤ ـ رواية: «لا يدخلِ الجنّة ولد زنا، ولا ولده، ولا ولد ولده»[٢].

فهذه الرواية مخالفة لما هو معلوم من الشريعة من عدم مؤاخذة الإنسان بذنب غيره، فلا مسوّغ شرعاً لعقاب ولد الزنا، فضلاً عن عقاب ولده وولد ولده!

وقد عقّب ابن الجوزي على هذا الحديث بقوله: «ثُمَّ أيّ ذنب لولدِ الزنا حتىٰ يمنعه من دخولِ الجنّة؟! فهذه الأحاديث تخالف الأُصول»[٣].

---

(١) الموضوعات، ابن الجوزي ٩٦/٣.

(٢) المصدر نفسه ١١١/٣.

(٣) المصدر نفسه.

المورد الثاني
ردّ الرواية لمنافاة مضمونها
لما هو ثابت من التاريخ بالعلم واليقين

ولذلك أمثلة كثيرة، منها:

أوّلاً: الرواية الواردة في وضع الجزية عن يهود خيبر.

فقد أظهر اليهود وثيقةً ادّعوا فيها أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أسقط الجزية عن يهود خيبر، وقد احتوت هذه الوثيقة شهادات بعض الصحابة وخطوطهم، وقد عرضت على بعض علماء المسلمين، فحكموا عليها بالوضع والتزوير، واستدلّوا على ذلك بأُمور، **منها**:

١ ـ احتواؤها شهادة سعد بن معاذ الأنصاري، وهو منافٍ لما هو ثابت تاريخيّاً من وفاة سعد في غزوة الخندق في السنة الخامسة للهجرة، في حين كانت غزوة خيبر في السنة السابعة للهجرة.

٢ ـ تضمنّت الوثيقة عبارة: (وكتب معاوية بن أبي سفيان)، ومعاوية إنّما أسلم بعد ذلك عامَ الفتح، وكان من الطلقاء، فكيف يعقل مشاركته في غزوة خيبر قبل إسلامه[1]؟!

---

١). المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ابن قيّم الجوزية، ص ١٠٢.

ثانياً: الرواية الواردة في نوم النبيّ ﷺ عن صلاة الصبح.

ونصّ الرواية: «عن أبي هريرة، قال: عرّسنا مع النبيّ، فلم نستيقظ حتىٰ طلعت الشمس، فقال النبيّ ﷺ: ليأخذ كلّ رجل منكم رأس راحلته؛ فإنّ هذا منزل حضره الشيطان، قال أبو هريرة: ففعلنا، ثُمّ دعا بالماء فتوضّأ، ثُمّ سجد سجدتين، ثُمّ أُقيمت الصلاة، فصلّىٰ صلاة الغداة»[١].

ويلاحظ عليها:

«أنّ أبا هريرة صرّح في صحيح مسلم[٢] بأنّ هذه الواقعة قد اتّفقت لرسول الله ﷺ وهو قافل من غزوة خيبر، فكيف يدّعي حضوره فيها... وقد أسلم بعد خروج النبيّ ﷺ إليها باتّفاق كلّ المصادر وإجماع أهل الأخبار؟!»[٣].

ثالثاً: الرواية الواردة في حادثة الإسراء بنبيّنا الأكرم ﷺ.

ففي **الدرّ المنثور** ورد في شأن هذه الحادثة: «أخرج ابن إسحاق

---

(١) صحيح مسلم، الحديث ١٤٤٦.

(٢) المصدر نفسه، الحديث ١٤٤٥.

(٣) أبو هريرة، شرف الدين، ص ١١٣.

وابن جرير عن عائشة، قالت: ما فقدت جسدَ رسول الله ﷺ، ولكنّه أُسري بروحه»[١].

وعقّب عليها العلّامة الطباطبائي بقوله: «إنّه يكفي في سقوط [هذه] الرواية اتّفاق كلمة الرواة وأرباب السير على أنَّ الإسراء كان قبل الهجرة بزمان، وأنّه ﷺ بنى بعائشة في المدينة بعد الهجرة، لم يختلف في ذلك اثنان»[٢].

ولعلَّ القائلين بأنَّ الإسراءَ والمعراج كان روحيّاً، كانوا وراءَ وضع هذه الرواية على عائشة.

١). الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي ٥/٢٠٠.

٢). الميزان في تفسير القرآن، محمّد حسين الطباطبائي ١٣/٢٤.

المورد الثالث
ردّ الرواية لمنافاة مضمونها للحقائق الكونية والقوانين العلمية والبديهيات العقلية

ومن أمثلة الروايات المردودة على هذا الأساس :

١ ـ الرواية التي جاء فيها: «إنَّ الأرض على صخرة، والصخرة على قرن ثور، فإذا حرَّك الثور قرنه، تحرّكت الصخرة، فتحرّكت الأرض، وهي الزلزلة»(١).

وهذا منافٍ لما هو ثابت علمياً من أنَّ الأرض كوكب كرويّ سابح في الفضاء، وأنَّ سبب حدوث الزلازل هو ما يحدث من تحرّك في الطبقات السفلىٰ لسطح الأرض.

وقد ورد في مصادرنا أيضاً رواية عن سبب حدوث الزلزلة، جاءَ فيها: «إنّ الحوت الذي يحمل الأرض، أَسَرَّ في نفسه أنّه إنّما يحمل الأرض بقوّته، فأرسل الله تعالى إليه حوتاً أصغرَ من شبر وأكبر من فتر، فدخل في خياشيمه فصعق، فمكث بذلك أربعين يوماً. ثُمَّ إنَّ الله رَؤُف

(١) المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٧٨.

به ورحمه، وخرج، فإذا أراد الله عزَّ وجلَّ بأرض زلزلة، بعث ذلك الحوتَ إلى ذلك الحوتِ، فإذا رآه اضطربَ فتزلزلت الأرض»[١].

وممّا علّقه العلّامة كاشف الغطاء (رحمه الله) عليها: «إنّ أساطين علمائنا كالشيخ المفيد والسيّد المرتضى، ومن عاصرهم أو تأخّر عنهم، كانوا إذا مرّوا بهذه الأخبار وأمثالها ممّا يخالف الوجدان، ويصادم بديهة العقول، ولا يدعمها حجّة ولا برهان، بل هي فوق ذلك إلى الخرافة أقرب منها إلى الحقيقة والواقع... قالوا: هذا خبر واحدٍ لا يفيد علماً ولا عملاً، ولا يعملون إلّا بالخبر الصحيح الذي لا يصادم عقلاً ولا ضروريّاً»[٢].

٢ ـ رواية: «وكّل بالشمس تسعة أملاك يرمونها بالثلج كلَّ يوم، ولولا ذلك ما أتت على شيءٍ إلّا أحرقته»[٣].

وبطلان هذه الرواية أصبح من الواضحات في ضوء ما حقّقه الإنسان من التطوّر العلمي في العصر الحاضر، ومنه يقطع باستحالة صدورها عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

٣ ـ الرواية المنقولة عن أبي هريرة التي ذكر فيها: أنّه كان مع العلاء

---

١). الكافي، الكليني ٢٢٥/٨ الحديث ٣٦٥، علل الشرائع، الصدوق ٣٢٢/٢.

٢). الأرض والتربة الحسينية، محمّد حسين كاشف الغطاء، ص ٢٣.

٣). سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني ٤٦٠/١ رقم ٢٩٣.

ابن الحضرمي لمّا بُعثَ في أربعة آلاف إلى البحرين، وأنّهم بلغوا خليجاً من البحر ما خاضه قبلهم أحد، فأخذ العلاء بعنان فرسه، فسار على وجه الماء، وسار الجيش وراءه، قال: فوالله ما ابتلَّ لنا قدم ولا خفّ ولا حافر»(١).

ومنافاة هذا الكلام للقوانين الطبيعيّة من الوضوح بمكان، فلا يعقل صدقه.

---

(١) حياة الحيوان، الدميري، مادة (البعوض)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبدالبر، ١٩٣/٣، الإصابة في معرفة الصحابة، ابن حجر، ترجمة العلاء بن الحضرمي ٤٤٥/٤.

المورد الرابع
ردّ الرواية لمنافاة مضمونها
لما هو ثابت بالحسّ وبالتجربة
ولما هو مقتضىٰ طبيعة الأشياء

ومن أمثلة الروايات التي يعلم بعدم صدورها على هذا الأساس:

١ ـ ما رواه بريدة عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «عند رأس المائة سنة، يبعث الله ريحاً باردةً طيّبة، يقبض فيها روح كلّ مؤمن»[١].

فهذا الإخبار عن النبيّ صلى الله عليه وآله من انقراض جميع المؤمنين بعد قرنٍ من الزمن، يكذّبه الواقع المحسوس، من بقاءِ أجيال المؤمنين على مرّ القرون إلى وقتنا الحاضر.

٢ ـ ما رواه صخر بن قدامة عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «لا يولد بعد المائة مولود للهِ فيه حاجة»[٢].

والدليل على وضعه ما هو ثابت واقعاً من ولادة بعض الأئمّة المعصومين عليهم السلام وكثير من المؤمنين والصالحين بعد هذا التاريخ.

وقد أورد ابن الجوزي في كتابه **الموضوعات** كثيراً من الروايات

١). الموضوعات، ابن الجوزي ١٩٣/٣

٢). المصدر نفسه ١٩٢/٣.

الموضوعة التي تتحدّث عن حوادث أو أُمور تقع في سنين معيّنة، ممّا يكذّبه الواقع التاريخي[1].

٣ـ ما تقدّم من رواية نوم النبيّ ﷺ وجيشه كلّه عن صلاة الصبح، التي تقدّم ردّها بسبب منافاتها للاعتقاد بالنبوّة، وهنا نريد إثبات بطلانها بمنافاتها لما هو مقتضى طبائع الأشياء من الجهات التالية:

أ ـ «إنَّ من عادة الجيش وقوّاده أن يكون لهم حرس يقوم عليهم إذا ناموا، ولاسيّما إذا كان فيهم الملك أو نحوه...

فرسول الله ﷺ لا يخالف عادة القوّاد والأمراء في المحافظة على نفسه وعلى جيشه... فهل نام الحرس أيضاً، كما نام المؤذّنون؟!»[2].

ب ـ «إنَّ النبيّ ﷺ كان يومئذٍ في جيش مؤلَّف من ألف وستمائة رجل، فيهم مائتا فارس، والعادة تأبىٰ أن يناموا بأجمعهم، فلا ينتبه أحد منهم أصلاً»[3].

ج ـ إنَّ وقوع هذه الحادثة الغريبة لجيش بهذا العدد، يقتضي أن ينقلها عدد كبير من الرواة، والحال أنّ روايتها لم ترد إلّا عن أبي هريرة وحده!

١). الموضوعات. ابن الجوزي ٣/١٩٢ ـ ١٩٨.

٢). أبو هريرة، شرف الدين، ص ١١٤.

٣). المصدر نفسه.

القسم الثاني
القـاعـدة الشـرعـيّـة
لنقد متون الروايات

مقدّمة:

تتمثّل هذه القاعدة بعرض ما هو مظنون الصدور عن الشارع المقدّس ـ أي: روايات الآحاد ـ على ما هو معلوم الصدور عنه، وهو: محكم الكتاب والسُنّة، **ونتيجة ذلك**: العلم بصدور ما وافق الكتاب والسُنّة من الروايات، والعلم بعدم صدور ما كان مخالفاً لهما.

وقد اُستُدلّ على هذه القاعدة بروايات العرض على الكتاب، الواردة بطرق متضافرة في المصادر الحديثيّة لدىٰ جميع فرق المسلمين من أهل السنّة، والشيعة الإماميّة، والزيديّة.

ومن نماذجها لدىٰ أهل السنّة: «عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه خطب فقال: **إنَّ الحديث سيفشو عليَّ، فما أتاكم عنّي يوافق القرآن، فهو عنّي، وما أتاكم عنّي يخالف القرآن، فليس عنّي**»[1].

وفي مصادر الشيعة: عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إذا ورد عليكم**

---

1). الأُمّ، الشافعي ٣٠٨/٧.

حديثٌ فوجدتّم له شاهداً من كتاب الله، أو من قولِ رسول الله ﷺ، وإلّا فالذي جاءكم به أولىٰ به»[١].

وكثيرٌ من علماء أهل السُنّة المتقدّمين والمتأخّرين ينكرون ثبوت هذه الروايات، ويرون عدم إمكان صدورها عن النبي ﷺ، وسوف يتّضح من خلال البحث: أنّ بعض هؤلاء المنكرين لم يفهموا مراد الشارع الأقدس بهذه الروايات على وجهه الصحيح، وظنّوا أنّها تهدف إلى إلغاء وظيفة السُنّة الشريفة في التشريع، وحصرها في نطاق توكيد الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم، فدفعهم حرصهم على السُنّة إلى إنكار صحّة هذه الروايات، والتماس الأدلّة على بطلانها.

وسوف نعقد البحث عن هذه الروايات في خمس مراحل:

الأُولى: في استعراض أدلّة الذاهبين إلى عدم ثبوتها.

الثانية: في الجواب عن هذه الأدلّة وردّها.

الثالثة: في بيان معنى روايات العرض ومراد الشارع بها.

الرابعة: في عرض أمثلة تطبيقية لقاعدة العرض على الكتاب.

الخامسة: في بيان عدّة أُمور تستفاد من قاعدة العرض ذات فوائد علميّة وعمليّة.

---

١). الكافي، الكليني ١/٦٩، الحديث ٢، المحاسن، البرقي ١/٣٥٢ـ٣٥٣.

المرحلة الأُولى
أدلّة القول بعدم ثبوت
روايات العرض على الكتاب

استند الذاهبون إلى نفي ثبوت روايات العرض على الكتاب تارةً إلى مناقشة **سندها**، وأُخرى إلى مناقشة **متنها ومضمونها**.

مناقشة السند:

أمّا في ما يخصّ المناقشة الأُولى، فهنا دعويان:

الأُولى: أنّ هذه الروايات مبتلاة بـ(ضعف السند).

قال الشافعي: «احتجّ عليَّ بعض من ردّ الأخبار بما روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «**ما جاءكم عنّي فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فأنا قلته، وما خالفه فلم أقله**»، فقلت له: ما روى هذا أحدٌ في شيءٍ صغُر ولا كبُر، وإنّما هي رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء»[1].

والدعوى الثانية: أنّ حديث العرض على الكتاب موضوع.

قال في **تذكرة الموضوعات**: «ما أورده الأُصوليّون من قوله صلى الله عليه وآله:

١). الرسالة، الشافعي، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(إذا روي عنّي حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردّوه)، قال الخطّابي: وضعته الزنادقة»[١].

مناقشة المتن والمضمون:

وأمّا ما يخصّ المناقشة الثانية، فقد قال البيهقي: «والحديث الذي رُوي في عرض الحديث على القرآن باطل لا يصحّ، وهو ينعكس على نفسه بالبطلان؛ فليس في القرآن دلالة على عرض الحديث على القرآن»[٢].

وقال الشوكاني: «وقد عارض حديث العرض قومٌ، فقالوا: وعرضنا هذا الحديث الموضوع على كتاب الله، فخالفه؛ لأنّا وجدنا في كتاب الله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[٣]...

ووجه المخالفة المذكورة: أنّ آيات الكتاب تفيد الأخذ بالحديث مطلقاً، في حين أنَّ روايات العرض تجعل الأخذ به مقيّداً بعدم المخالفة للكتاب.

وقال ابن عبدالبرّ: «وقد أمر الله عزّ وجلّ بطاعته واتّباعه أمراً مطلقاً

١). تذكرة الموضوعات، الفتّني، ص ٢٨.

٢). دلائل النبوة، البيهقي ٢٧/١، مفتاح الجنّة، السيوطي، ص ٣٠.

٣). سورة الحشر ٥٩: ٧.

مجملاً، لم يقيّد بشيءٍ، كما أمرنا باتّباع كتاب الله، ولم يقل: وافق كتاب الله، كما قال بعض أهل الزيغ»[١].

---

١). جامع بيان العلم وفضله، ابن عبدالبرّ ١١٩٠/٢.

المرحلة الثانـية
ردّ أدلّة القول بعدم ثبوت
روايات العرض

إنّ ردّ الاستدلال المتقدّم على عدم ثبوت روايـات العـرض عـلى الكتاب يقع في نقطتين:

النقطة الأُولى:

في الجـواب عـن دعوىٰ سقوط روايـات العـرض عـلى الكـتاب بضعف أسانيدها، أو بكونها موضوعة، وهو يتّضح باستعراض طـرق هذه الروايات في مصادر كلّ من أهل السُنّة والشيعة الإمامية والزيدية.

● **طرق الرواية في مصادر أهل السُـنّة:**

وردت رواية العرض على الكتاب في هذه المـصادر بـاثني عشـر طريقاً، منها:

١ ـ «عـن زِرّ بن حُـبَيْش، عن عليّ بن أبي طالب، قال: قال رسول الله ﷺ: **إنّها تكون رواة يروون عنّي الحديث، فاعرضوا حديثهم على القرآن، فما وافق القرآن فخذوا به، وما لم يوافق القـرآن فـلا تأخـذوا**

به»[١].

٢ ـ «عن أبي هريرة، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: **سيأتيكم عنّي أحاديث مختلفة، فما جاءكم موافقاً لكتاب الله ولسُنّتي، فهو منّي، وما جاءكم مخالفاً لكتاب الله ولسُنّتي، فليس منّي»**[٢].

٣ ـ «عن عبدالله بن عمر، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، قال:... **إنّه ستفشو عنّي أحاديث، فما أتاكم من حديثي فاقرأوا كتاب الله، واعتبروه، فما وافق كتاب الله، فأنا قلته، وما لم يوافق كتاب الله، فلم أقله»**[٣].

٤ ـ «عن الحسن: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: **وإنّي لا أدري لعلّكم أن تقولوا عنّي بعدي ما لم أقل، ما حُدِّثتم عنّي ممّا يوافق القرآن، فصدّقوا به، وما حُدِّثتم عنّي ممّا لا يوافق القرآن، فلا تصدِّقوا به»**[٤].

٥ ـ عن ابن عبّاس: أنّه صلى الله عليه وآله قال: **«من قال عليَّ حسناً موافقاً لكتاب الله وسُنّتي، فأنا قلته، ومن قال عليَّ كذباً مخالفاً لكتاب الله وسُنّتي،**

---

١). سُنن الدارقطني، علي بن عمر ٤٥١/٣ الحديث ٤٣٩٦، كنز العمّال، المتّقي الهندي ١٩٦/١.

٢). سُنن الدارقطني ٢٠٨/٤ كتاب الأقضية والأحكام، الحديث ١٧، مفتاح الجنّة، السيوطي، ص ٤٥.

٣). المعجم الكبير، الطبراني ٢٤٤/١٢، الحديث ١٣٢٢٤، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي ٤١٤/١، الحديث ٧٨٧.

٤). الإحكام، ابن حزم ٢١٢/٢.

فليتبوّأ مقعده من النار»(١).

● طرق الرواية في مصادر الإماميّة:

وأمّا طرق رواية العرض على الكتاب في مصادر الشيعة الإمامية، فهي إثنان وعشرون طريقاً، منها:

١ ـ «عن هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في خطبة بمنىً ـ أو بمكّة ـ: **يا أيّها الناس، ما جاءكم عنّي يوافق القرآن، فأنا قلته، وما جاءكم عنّي لا يوافق القرآن، فلم أقله»**(٢).

٢ ـ «عن محمّد بن مسلم، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: **يا محمّد، ما جاءك في رواية من بَرٍّ أو فاجر يوافق القرآن، فخُذ به، وما جاءك في رواية من برٍّ أو فاجر يخالف القرآن، فلا تأخذ به»**(٣).

٣ ـ «عن أيّوب بن الحرّ، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: **كلّ شيءٍ مردودٌ إلى الكتاب والسُنّة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله، فهو**

(١) كنز العمّال. المتّقي الهندي ٢٣٠/١٠. رقم ٢٩٢١٤.

(٢) الكافي. الكليني ٦٩/١ الحديث ٥، تفسير العياشي. محمّد بن مسعود ٨/١، تفسير البرهان. السيّد هاشم البحراني ٦٧/١ ـ ٦٨

(٣) بحار الأنوار. المجلسي ١٤٥/١، تفسير العياشي ٨/١، تفسير البرهان ٦٨/١.

زخـرف»[١].

٤ ـ «حسـين بن أبي العـلاء... قـال: سألت أبـا عـبـدالله عليه السلام عـن اختلاف الحديث: يرويه مَن نثق به، ومنهم مَن لا نثق به؟ قال: **إذا ورد عليكم حديث، فوجدتـم له شاهـداً من كتاب الله، أو من قول رسـول الله صلى الله عليه وآله، وإلّا فالذي جاءكم به أوْلى به»**[٢].

٥ ـ «عن يونس بن عبـدالرحمن... حدّثني هشام بـن الحكـم أنّـه سمع أبا عبـدالله عليه السلام يقول: **لا تقبلوا علينا حديثاً إلّا ما وافـق القـرآن والسُـنّة، أو تجـدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة... ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا تعالىٰ وسُـنّة نبيّنا»**[٣].

● **طرق الرواية في مصادر الزيديّة، وهي خمسة طرق، منها:**

«أخرج الديلمي عن نهشل، عن الضحّاك، عن ابن عـبّاس، عــن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: **مَـن حـدّث عنّي حديثاً حسناً مـوافـقاً لكـتاب الله وسُـنّتي، فأنا قلته، ومَن قال عليَّ كذباً مخالفاً لكتاب الله وسُـنّتي، فليتبوّأ**

١). الكافي، الكليني ٦٩/١، الحديث ٣، تفسير العياشي ٩/١، تفسير البرهان ٦٧/١.

٢). الكافي. الكليني ٦٩/١، الحديث ٢، المحاسن، البرقي ٣٥٢/١ ـ ٣٥٣.

٣). اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، الشيخ الطوسي ٤٨٩/٢.

مقعده من النار، وذكره السيوطي في جامعه الكبير»[1].

إذا تبيّن ذلك نقول:

إنّ ردّ روايات العرض على الكتاب بدعوى ضعف أسانيدها، مدفوع بكونها مروية في مصادر الفريقين بطرق كثيرة تبلغ حدّ التواتر المفيد للعلم بصدورها، وقد اتّفق العلماء في هذه الحالة على حجّية الرواية المتواترة، ولم يشترطوا ثبوت عدالة رواتها أو وثاقتهم، هذا مع أنّ بعض طرق الرواية صحيح سنداً في مصنّفات الإمامية.

النقطة الثانية:

في ردّ الاعتراض على روايات العرض بأنّ مضمونها ينعكس على نفسه بالبطلان؛ لأنّنا نجد في غير آية من القرآن الكريم أنّ الله عزّ وجلّ يأمر باتّباع رسول الله صلى الله عليه وآله وامتثال أوامره بنحو مطلق، ولم يقيّد ذلك بالموافقة للكتاب الكريم أو بعدم المخالفة.

فنقول:

لا شكّ أنّ السُنّة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي إلى

(١) الاعتصام بحبل الله المتين، الامام القاسم بن محمد بن علي ٢٤/١.

جانب القرآن الكريم، وكلّ منهما وحي من الله سبحانه، والفرق بينهما: أنّ القرآن موحى بلفظه ومعناه، والسُنّة موحى بمعانيها فقط للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله ليقوم هو بصياغة ألفاظها، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فإنّ الله تعبّدنا بتلاوة نصّ القرآن الكريم دون الحديث.

وأمّا ما استدلّ به المعترضون من الآيات الآمرة بالأخذ بالسُنّة مطلقاً، فهو صحيح ولا اعتراض عليه، إلّا أنّه ناظر إلى السُنّة الصادرة واقعاً عن النبيّ الأكرم وأهل بيته المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين، وأمّا روايات العرض فهي **ناظرة إلى ما ينقله الرواة من الأحاديث**، وتريد أن تضع ضابطة لنقد هذه الروايات والتأكّد من صدورها عن المعصومين عليهم السلام.

أي: إنّ الرافضين للأخذ بروايات العرض على الكتاب يذهبون إلى أنّ هذه الروايات تشمل السُنّة الصادرة واقعاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وتريد أن تحصر حجّيتها في حدود مطابقتها التامّة لما جاء في آيات الكتاب، وهذا يؤدّي إلى إلغاء ما هو ثابت من وظيفة السُنّة في تخصيص عموم الأحكام الثابتة في الكتاب، وتقييد مطلقاتها، وتفصيل مجملاتها، ومن تصدّي السُنّة لبيان تشريعات مستقلّة لم ترد في الكتاب تضاف إلى ما جاء في الكتاب، وعلى هذا لا تأتي السُنّة بجديد، وإنّما تكون وظيفتها مجرّد تكرار ما ورد في القرآن الكريم وتأكيده.

وهذا ما لا يمكن قبوله؛ لوضوح بطلانه؛ فقد «اتّفق من يعتدّ به من أهل العلم على أنّ السُنّة المطهّرة مستقلّة بتشريع الأحكام، وأنّها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام، وقد ثبت عنه ﷺ أنّه قال: «**ألا وإنّي أُوتيت القرآنَ ومثلَه معه**»[١]، أي: أوتيت القرآنَ، وأُوتيت مثلَه من السُنّة التي لم ينطق بها القرآن»[٢].

فأهمّ ما أورده أهل الحديث على (روايات العرض على الكتاب) هو: أنّها تؤدّي إلى ردّ السُنن وإبطال الاحتجاج بالحديث.

والحقّ: أنّ أحاديث العرض على الكتاب لا تؤدّي إلى ذلك إطلاقاً، وإنّما هي قاعدة شرعيّة لردّ ما نسب من الكلام إلى السُنّة وما روي حديثاً بطرق لم يعلم صدقها من كذبها، فالمردود كلام الرواة وما نسبوه إلى السُنّة وأدرجوه بعنوان الحديث، ولم يثبت كونه سُنّة ولا حديثاً، وليس المردود هي السُنّة الثابتة والحديث المعلوم الصدور.

والدليل على ذلك:

أوّلاً:

أنّ العرض خُصّص في تلك الروايات بـ(**ما روي، وما نقل، وما**

(١) مسند أحمد بن حنبل ٤/١٣١، سُنن أبي داود ٤/٣٠٠، الحديث ٤٦٠٤.

(٢) إرشاد الفحول، الشوكاني، ص ١٤٧.

حُدّث به بواسطة الرواة والناقلين)، دون **ما سمعه** الراوي من الرسول ﷺ مباشرة؛ فلم يرد ـ في روايات العرض على الكتاب ـ: (اعرضوا ما أقول)، أو: (اعرضوا ما سمعتموه منّي على كتاب الله)، وإنّما جاء فيها: اعرضوا «ما روي لكم عنّي»، أو: «ما حُدِّثتم»، أو: «ما جاءكم به أحد».

فالمطروح للعرض ليس هو حديث الرسول ﷺ المعلوم والثابت، وإنّما هو: **كلام الرواة المنسوب إليه**؛ حتّى يثبت العلم بصدوره عنه واقعاً، أو العلم بعدم صدوره.

ثانياً:

أنّ بعض هذه الروايات يذكر العرض على الكتاب وعلى السُنّة أيضاً، ومن شواهد ذلك ممّا تقدّم:

١ ـ قوله ﷺ: «فما جاءكم موافقاً لكتاب الله ولسُنّتي، فهو منّي، وما جاءكم مخالفاً لكتاب الله ولسُنّتي، فليس منّي».

٢ ـ قول الإمام الصادق عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله، أو من قول رسول الله ﷺ، وإلّا فالذي جاءكم به أوْلى به».

٣ ـ قول الصادق عليه السلام: «لا تقبلوا علينا حديثاً إلّا ما وافق القرآن

والسنّة ... ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا وسنّة نبيّنا».

وعليه، فكيف يُتوهّم أنّ مدلول روايات العرض إنكار حجّية السُنّة، أو إلغاء وظيفتها في مجال التشريع ؟!

فالحقّ: أنّ الشارع المقدّس يريد بروايات العرض: تأسيس قاعدة شرعية تتمثّل بـ(عرض الأحاديث المظنون صدورها عن المعصومين عليهم السلام على ما هو معلوم الصدور)، ومعلوم الصدور هو: آيات الكتاب، والسُنّة المجمع عليها، فإن كانت تلك الأحاديث مخالفة لمعلوم الصدور، دلّ ذلك على عدم صدورها؛ إمّا لأنّها موضوعة على المعصومين عليهم السلام ، وإمّا لخطأ واشتباه الرواة الناقلين لها.

وبعبارة أُخرى: إنّ روايات العرض لا يراد بها إلغاء حجّية السُنّة الشريفة، وإنّما يراد بها تحصيل العلم بما هو سُنّة وحجّة واقعاً، وتمييزه ممّا ليس كذلك، ممّا ينقله الرواة من أحاديث عن المعصومين عليهم السلام .

وروايات العرض بهذا المعنى لها شاهد من كتاب الله عزّ وجلّ، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾(١).

وجاء في عهد الإمام عليّ عليه السلام لمالك الأشتر رضي الله عنه : «واردُدْ إلى الله ورسوله ما يُضْلِعُك من الخطوب، ويشتبه عليك من الأُمور، فقد قال

(١) سورة النساء ٤: ٥٩.

الله تعالى لقوم أحبَّ إرشادهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾، فالردُّ إلى الله: الأخذ بمحكم كتابه، والردُّ إلى الرسول: الأخذ بسُنّته الجامعة غير المُفرّقة»[1]، أي: التي أجمع المسلمون على صدورها عن النبيّ ﷺ، ولم يختلفوا في نسبتها إليه.

---

١). نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي، ص ٤٣٤.

المرحلة الثالثـة
بيان معنى روايات العرض
ومراد الشارع بها

بعد أن أثبتنا ـ في ما تقدّم ـ صحّة روايات العرض على الكتاب ـ لتواترها، وكونها سُـنّة جامعة؛ للاتّفاق على نقلها في المصادر الحديثيّة لجميع المسلمين، ولوجود شاهد عليها من القرآن الكريم، وأنّها تؤسّس قاعدةً شرعيّة لنقد متون الروايات التي ينقلها الرواة عن المعصومين: تؤدّي إلى العلم بصدورها عنهم واقعاً أو عدم صدورها ـ نعطف الكلام على مُفاد هذه الروايات، وتحديد مراد الشارع بها، ببيان معنى المخالفة والموافقة المذكورتين فيها.

أمّا الموافـقة:

فليس المراد بها خصوص المطابقة التامّة لمدلول آيات الكتاب، وإنّما المراد بها: **عدم المنافاة التامّة وعدم المعارضة المستقرّة لما هو ثابت في الكتاب والسُنّة المعلومة الصدور.**

والدليل على ذلك:

أنّ إرادة المطابقة التامّة تقتضي إلغاء حجّية السُنّة بوصفها مصدراً ثانياً إلى جانب القرآن الكريم في مجال التشريع، وحصر وظيفتها في

مجرّد تأكيد ما هو وارد في آيات الكتاب، وهذا منافٍ لأمر الشارع المقدّس باتّخاذ أحاديث النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله مصدراً للأحكام الشرعية، كقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾(١)، وكقول الرسول صلى الله عليه وآله: **«ألا وإنّي أُوتيت القرآن ومثله معه»**(٢).

كما أنّه منافٍ لما استقرّت عليه سيرة علماء المسلمين جميعاً من التعامل مع الأحاديث الشريفة بوصفها مصدراً لتشريعات مستقلّة لم ترد في القرآن الكريم، مضافاً إلى وظيفتها في تخصيص عمومات الكتاب، وتقييد مطلقاته، وتفصيل ما ورد فيه من أحكام مجملة.

وأمّا المخالفة:

فالمراد بها: **المنافاة والمعارضة المستقرّة بين الكلامين.**

فإذا عارض مدلول الكلام المروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله مدلول آية قرآنية أو مدلول حديثٍ معلوم الصدور، كان ذلك دليلاً على عدم صدور المروي عنه صلى الله عليه وآله؛ ذلك أنّ آيات الكتاب والسُنّة الواقعية، كلتاهما وحيٌ إلٰهيٌّ صادر عن الله عزّ وجلّ، ومُبلّغ من قبل النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، ومن المستحيل أن يقع التنافي والتعارض في كلام الشارع المقدّس؛

١). سورة الحشر ٥٩: ٧.

٢). مسند أحمد ١٣١/٤، الحديث ١٦٥٤٦، سُنن أبي داود ٣٠٠/٤، الحديث ٤٦٠٤.

لأنّه منافٍ للعلم والحكمة، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[١].

وورد في الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام: «**أبى الله عزّ وجلّ أن يكون في حكمه اختلاف، أو بين أهل علمه تناقضٌ**»[٢]، فجعل وجود الاختلاف والتنافي في الكلام كاشفاً عن صدوره عن غيره عزّ وجلّ، ودليلاً على عدم صدوره عنه.

وبعبارة أُخرى: لمّا كان كتاب الله قطعي الصدور عنه سبحانه، كان ما ينافيه ويعارضه من أخبار الآحاد التي ينقلها الرواة عن النبيّ صلى الله عليه وآله مردوداً؛ للعلم بعدم صدوره واقعاً عنه صلى الله عليه وآله؛ لأنّ مصدر السُنّة الواقعية ومصدر القرآن واحد، وهو الوحي الإلٰهي، ومن غير المعقول أن يقع التنافي في كلام الله عزّ وجلّ.

وعليه، فإذا لم يكن الحديث المروي منافياً ومعارضاً للكتاب ولا للسُنّة المعلومة الصدور، فإنّه لا يعدّ **مخالفاً**، بل يكون **موافقاً** لهما، فيكون حجّة يجب العمل بمقتضاها.

وهذا كما يشمل السُنّة المؤكّدة لآيات الكتاب والمفسّرة لها، يشمل أيضاً الأحاديث المخصّصة والمقيّدة للكتاب؛ ذلك أنّ العرف اللغوي

---

١). سورة النساء ٤: ٨٢.

٢). الكافي، الكليني ١/٢٥١، باب في شأن ﴿**إنّا أنزلناه في ليلة القدر**﴾، الحديث ٧.

والمتشرّعي لا يرى منافاة ولا معارضة بين الدليل الخاصّ والدليل العامّ، ولا بين المطلق والمقيّد، وإنّما يرى الثاني مبيّناً للأوّل، فيحمل العامّ على الخاصّ والمطلق على المقيّد.

وعلى هذا تحتفظ السُنّة بمكانتها من الكتاب بوصفها مفسّرة لمجملاته، ومخصّصة لعموماته، كما تحتفظ بوظيفتها في التشريع المستقلّ إلى جانب القرآن الكريم.

وقد استعملت كلمة (المخالف) لدى الفقهاء في المنافي والمعارض خاصّة، دون المبيّن للكتاب أو المستقلّ بالتشريع.

ومن موارد ذلك:

قول الشافعي: «لم تكن السُنّة لتخالف كتاب الله، ولا تكون السُنّة إلّا تبعاً لكتاب الله، بمثل تنزيله، أو مبيّنة معنى ما أراد الله، فهي بكلّ حالٍ متّبعة كتاب الله»[1].

فقوله: «بمثل تنزيله»، يريد به: السُنّة المؤكّدة لما هو مشرّع بنصّ الكتاب، وقوله: «أو مبيّنة معنى ما أراد الله»، يريد به: السُنّة المخصّصة أو المقيّدة أو المفصّلة لما جاء في الكتاب.

وبقرينة مقابلة (المخالف) في كلامه للمماثل والمبيّن للكتاب، يتعيّن أنّ المراد بـ(المخالف): خصوص المنافي والمعارض.

---

١). الرسالة، الشافعي، ص ٢٢٣.

المرحلة الرابعة
أمثلة تطبيقية
لقاعدة العرض على الكتاب

المثال الأوّل:

الحديث الذي رواه الخليفة الأوّل عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»[1].

وقد استدلّ به لإثبات مشروعية مصادرته لـ(فدك) من بضعة النبيّ الأكرم فاطمة الزهراء عليها السلام، فما كان منها إلّا أن حاكمته إلى القرآن الكريم بقولها: «أعلىٰ عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم؛ إذ يقول: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمانُ دَاوُودَ﴾[2]، وقال في ما اقتصّ من خبر زكريا عليه السلام: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً﴾[3]؟!»[4].

فقد أراد أبو بكر تخصيص عمومات الإرث بهذا الحديث، وهو

١). صحيح البخاري ١٨٥/٨، كتاب الفرائض.

٢). سورة النمل ٢٧: ١٦.

٣) سورة مريم ١٩: ٥ـ٦

٤). النصّ والاجتهاد، شرف الدين، ص ١٠٨.

صالح لذلك لو بقينا نحن وهذه العمومات، إلّا أنّ الزهراء عليها السلام احتجّت عليه بوجود آيتين كريمتين تنصّان على توريث الأنبياء عليهم السلام وأنّ النسبة بين هاتين الآيتين وبين ما ذكره من الحديث هي التنافي، ممّا يقتضي العلم بعدم صدور الحديث(١).

وقد حاول بعضهم تصحيح دعوى أبي بكر، بأنّه لا منافاة بين ما نسب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله من قوله: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وبين الآيتين المذكورتين، بادّعاء أنّ الحديث ناظر إلى وراثة المال، وأمّا الآيتان فهما ناظرتان إلى وراثة العلم والنبوّة(٢).

ولكنّها محاولة غير موفّقة؛ إذ يرد عليها أنّ ما حكاه الله تعالى من قول زكريا عليه السلام: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِراً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً﴾، يراد به: وراثة «المال، لا العلم ولا النبوّة... لأنّ لفظ الميراث في اللغة

---

١). ومن الغريب لجوء أبي بكر إلى الاستدلال بالحديث دون الكتاب، مع أنّه من أنصار مقولة: (حسبنا كتاب الله) التي تدعو إلى الاكتفاء بالكتاب عن السُنّة؛ إذ نقل عنه قوله للناس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّكم تحدّثون عن رسول الله صلى الله عليه وآله أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشدّ اختلافاً، فلا تحدّثوا عن رسول الله شيئاً، فمن سألكم عن شيء فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلّوا حلاله، وحرّموا حرامه». راجع: تذكرة الحفّاظ، الذهبي ١/٢ ـ ٣.

٢). روح المعاني، الآلوسي ٦٤/١٦.

والشريعة لا يطلق إلّا على ما ينتقل من الموروث إلى الوارث كالأموال، ولا يستعمل في غير المال إلّا على طريق المجاز والتوسّع، ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز بغير دلالة.

وأيضاً فإنّ زكريا عليه السلام قال في دعائه: ﴿وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً﴾، أي: اجعل يا ربّ، ذلك الوليّ الذي يرثني مرضيّاً عندك، ممتثلاً لأمرك، ومتى حملنا الإرث على النبوّة لم يكن لذلك معنىً، وكان لغواً وعبثاً؛ ألا ترى أنّه لا يُحسن أن يقول أحد: (اللهمّ ابعث لنا نبيّاً، واجعله عاقلاً مرضيّاً في أخلاقه)؛ لأنّه إذا كان نبيّاً فقد دخل الرضا وما هو أعظم من الرضا في النبوّة.

ويقوّي ما قلناه: أنّ زكريا عليه السلام صرّح بأنّه يخاف من بني عمّه بعده بقوله: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾، وإنّما يطلب وارثاً لأجل خوفه، ولا يليق خوفه منهم إلّا بالمال دون النبوّة والعلم؛ لأنّه عليه السلام كان أعلم بالله تعالى من أن يخاف أن يبعث نبيّاً من هو ليس بأهل للنبوّة، وأن يورث علمه وحكمته من ليس لهما بأهل»[١].

---

(١) النصّ والاجتهاد، شرف الدين، ص ١٠٤، وللسيّد الطباطبائي قدس سره في تفسير الميزان (١٠/٩ ـ ١٣ و ٢٢ ـ ٢٤) ردّ على التشكيكات التي أثارها الآلوسي في تفسيره حول دلالة الآية الكريمة على إرادة توريث المال خاصّة، فينبغي مراجعتها.

ويستفاد من هذا المثال فائدتان:

أُولاهما:

أنّ إبطال الزهراء عليها السلام لرواية عدم توريث الأنبياء بعرضها على الكتاب، يعتبر سُنّة عملية، تضاف إلى الأدلّة القولية التي سبق الاستدلال بها على رواية العرض على الكتاب؛ وذلك لما ثبت من عصمة الزهراء عليها السلام بقوله تعالى في آية التطهير: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾(١)، ممّا يجعل أقوالها وأفعالها عليها السلام حجّة في إثبات الأحكام الشرعية.

والثانية:

أنّه يقدّم دليلاً على حصول الوضع في مرحلة تاريخية متقدّمة على ما ذكروه من أنّه حدث بعد الفتنة، أي: الثورة على عثمان التي انتهت بقتله، كما نقل عن ابن سيرين أنّه قال: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلمّا وقعت الفتنة قالوا: سمّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السُنّة، فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع، فلا يؤخذ حديثهم»(٢).

١). سورة الأحزاب ٣٣: ٣٣.

٢). مقدّمة صحيح مسلم بشرح النووي ٨٤/١، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي ٣/١.

المثال الثاني:

رواية أبي أُمامة أو عمر بن خارجة: أنّه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول في خطبته في حجّة الوداع: «إنّ الله قد أعطى كلَّ ذي حقّ حقَّه، فلا وصيّة لوارث»[1].

وهذا الحديث مروي بطريق آخر عن ابن خارجة بنصّ يعارضه، وفيه: «خطبنا رسول الله بمنى، فقال: **إنّ الله قد قسّم لكلّ إنسان نصيبه من الميراث، فلا يجوز لوارث وصيّة إلّا من الثلث**»[2].

وهذا النصّ موافق لما تواتر عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام من جواز الوصية للوارث، وقد أورد صاحب **الوسائل** ثلاثة عشر حديثاً تصرّح بجواز الوصية للوارث[3].

منها: رواية محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: **سألته عن الوصية للوارث، فقال: تجوز. قال: ثُمّ تلا هذه الآية: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾**[4]»[5].

---

١). سُنن أبي داود ١١٤/٣، باب ما جاء في الوصية للوارث، الحديث رقم ٢٨٧٠.

٢). سُنن الدارقطني ١٥٢/٤ الوصايا، الحديث ١٢، ١٣.

٣). وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ٢٨٧/١٩ ـ ٢٩٠، الباب ١٥ من كتاب الوصايا.

٤). سورة البقرة ٢: ١٨٠.

٥). وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ٢٨٧/١٩، باب جواز الوصية للوارث، الحديث ٢.

أقول: فهذه الأحاديث هي المقبولة؛ لأنّها موافقة للكتاب دون الرواية النافية للوصية للوارث؛ لأنّها مخالفة لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[١].

فالآية صريحة في الوصية للوالدين، وهما من أقرب الورّاث للإنسان، ثُمّ تعمّم موضوع الحكم للأقربين، ليشمل كلّ قريب سواءٌ كان من الورثة أم لا.

والرواية التي تقول: «**لا يجوز لوارث وصيّة إلّا من الثلث**»، موافقة للآية الكريمة؛ إذ إنّها تثبت الوصية للوارث، غاية الأمر أنّها تُخصّص ذلك بثلث التركة دون ما زاد عليه، فيؤخذ بها دون الرواية المانعة مطلقاً من الإيصاء للأقارب الوارثين؛ لأنّ هذه منافية للآية الكريمة، فلا بُدّ من ردّها.

المثال الثالث:

ما نقل في مصادر أهل السُنّة من أنّ النبيّ ﷺ قال: «**لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها**»[٢]؛ فإنّه معارض بما روي في مصادر

١). سورة البقرة ٢: ١٨٠.

٢). بلوغ المرام، ص ١٥٢، رقم ٨٤١. نقلاً عن بذل النظر للاسمندي، ص ٣٤٥.

الشيعة من قول الإمام الباقر عليه السلام: «**لا تزوّج ابنة الأخ ولا ابنة الأُخت على العمّة ولا على الخالة إلّا بإذنهما، وتزوّج العمّة والخالة على ابنة الأخ وابنة الأُخت بغير إذنهما**»[1].

وعنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «**إنّما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن تزويج المرأة على عمّتها وخالتها إجلالاً للعمّة والخالة، فإذا أذنت في ذلك فلا بأس**»[2].

وبعرض الروايتين على كتاب الله نجد الرواية المبيحة موافقة لإطلاق قوله تعالى ـ بعد أن ذكر المحرّمات من النساء ـ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾[3]، وتردّ الرواية المانعة لمخالفتها الإطلاق.

---

١). وسائل الشيعة، الحرّ العاملي، كتاب النكاح، الباب ٣٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ١.

٢). علل الشرائع، الصدوق ٢/٢١٢، وسائل الشيعة، الحرّ العاملي، كتاب النكاح، الباب ٣٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ١٠.

٣). سورة النساء، ٤: ٢٤.

المرحلة الخامسة
أُمور ترتبط بقاعدة العرض

هناك جملة أُمور ترتبط بقاعدة العرض على الكتاب والسُنّة المعلومة الصدور، ينبغي تناولها بالبيان؛ نظراً لما يترتّب عليها من الفوائد العلمية والعملية، وهي:

الأمر الأوّل: شمول القاعدة للرواية التي ليس لها معارض

إنّ هذه القاعدة لا تنحصر فائدتها بتحديد الموقف من الروايتين المتعارضتين، كما قد يوهمه إيراد الفقهاء لها في مبحث علاج التعارض بين الروايات، وترجيح ما يوافق الكتاب منها على ما يخالفه، بل إنّ استعمالها يشمل الروايات التي لا معارض لها أيضاً، غاية الأمر أنّ الرواية إذا انفردت ولم يكن لها معارض، فإنّها لا تردّ إلّا إذا كانت منافية للآية الكريمة، وأمّا إذا كانت نسبتها للآية هي التقييد أو التخصيص؛ فإنّها تقبل؛ لأنّ العرف لا يعدّ هذا النوع من المخالفة منافاة توجب الردّ.

وأمّا إذا كان للرواية معارض، فإنّهما تعرضان معاً على الكتاب، فيؤخذ بما وافق إطلاق الكتاب أو عمومه، وتردّ الأُخرىٰ، وإن كانت في

ذاتها ـ لولا معارضتها بالرواية الأُخرىٰ ـ صالحة لتخصيص الكتاب.

ومثال الأُولىٰ: ما تقدّم من رواية (نحن معاشر الأنبياء لا نورث)؛ فإنّها مردودة لمنافاتها الآيتين اللتين هما نصّ في توريث الأنبياء.

ومثال الثانية: ما تقدّم من رواية: «لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها» المعارضة برواية: «لا تزوّج ابنة الأخ ولا ابنة الأُخت على العمّة ولا على الخالة إلّا بإذنهما، وتزوّج العمّة والخالة على ابنة الأخ وابنة الأُخت بغير إذنهما»، فيؤخذ بالثانية لموافقتها إطلاق قوله تعالى بعد ذكر المحرّمات: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾، وتردّ الأُولىٰ، وإن كانت ـ لولا معارضتها بالثانية ـ صالحة لتخصيص الآية الكريمة.

الأمر الثاني: شمول القاعدة لروايات الثقات وغيرهم

إنّ وجوب تطبيق قاعدة العرض على الكتاب والسنّة المعلومة بالتواتر أو الضرورة من الدين، أو المجمع على نقلها، شامل لجميع الروايات، ولا فرق في ذلك بين كون الراوي ثقة أو فاسقاً.

والدليل على ذلك: أنّ روايات العرض شاملة باطلاقها للموردين معاً، بل إنّ فيها روايتين تصرّحان بالشمول، وهما:

الرواية الأُولىٰ:

رواية محمّد بن مسلم، وفيها يقول الإمام الصادق عليه السلام: «**ما جاءك**

في رواية من بَرّ أو فاجر يوافق القرآن فخُذ به، وما جاءك في رواية من بَرّ أو فاجر يخالف القرآن، فلا تأخذ به»[١].

الرواية الثانية:

رواية الحسين بن أبي العلاء، «قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به، ومنهم من لا نثق به، قال: **إذا ورد عليكم حديثٌ فوجدتم له شاهداً من كتاب الله، أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله، وإلّا فالذي جاءكم به أَوْلىٰ به»**[٢].

بل إنّ في رواية عمر بن حنظلة المتقدّمة عن الإمام الصادق عليه السلام تطبيقاً لقاعدة العرض على أخبار الثقات خاصّة؛ فقد جاء فيها: «قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين، قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: **ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسُنّة وخالف العامّة، فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسُنّة ووافق العامّة»**[٣].

والسرّ في ضرورة عرض روايات الثقات وغيرهم على الكتاب

---

١). تفسير العياشي ٨/١، تفسير البرهان ٢٩/١.

٢). الكافي، الكليني ٦٩/١، الحديث ٢، المحاسن، البرقي ٣٥٢/١ ـ ٣٥٣.

٣). الكافي، الكليني ٦٨/١، الحديث ١٠.

والسُّـنّة المعلومة: أنّ وثاقة الراوي بمجرّدها لا تؤدّي إلى العلم بصدور ما يرويه عن المعصوم، وإنّما تؤمّننا من احتمال تعمّده الكذب على الشارع المقدّس فقط، ويبقى احتمال خطئه في السماع والفهم والنقل قائماً، مضافاً إلى احتمال خطأ النسّاخ لروايته، وإلى احتمال أن تكون الرواية موضوعة على الثقات.

كما أنّ مجرّد فسق الراوي لا يسوّغ ردّ حديثه رأساً؛ لاحتمال صدقه؛ ذلك أنّ الفاسق لا يكذب على طول الخطّ.

والدليل على ذلك: أنّ الشارع المقدّس لم يأمر بردّ خبر الفاسق رأساً، وإنّما أمر بالتبيّن بشأنه، أي: بطلب البيّنة والدليل على صدقه أو كذبه، قبل الأخذ بكلامه وترتيب الأثر عليه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾(١).

وروى «أبو بصير عن أحدهما عليه السلام، قال: **لا تكذّبوا بحديث أتاكم به مرجئ أو قدري ولا خارجي نسبه إلينا، فإنّكم لا تدرون لعلّه شيء من الحقّ، فتكذّبوا الله عزّ وجل من فوق عرشه**»(٢).

ومن الواضح: أنّه ليس المطلوب منّا في هذه الحالة إقامة الدليل

١). سورة الحجرات ٤٩: ٦.

٢). بحار الأنوار، المجلسي ٢/١٨٧، الحديث ١٦.

على صدق الراوي من طريق إثبات عدالته أو وثاقته؛ وذلك لأنّ ثبوت فسقه مفروغ منه في الآية الكريمة، فلا بُدّ من اللجوء إلى قاعدة العرض على الكتاب والسُنّة المعلومة؛ لتحصيل العلم بصدقه أو كذبه، تبعاً لموافقة ما يرويه للكتاب والسُنّة أو مخالفته لهما.

فحاصل الأمر الثاني:

وجوب تحكيم قاعدة العرض في جميع الروايات، والأخذ بما وافق الكتاب والسُنّة المعلومة، وإن كان راويه فاسقاً، وردّ ما خالفهما، وإن كان راويه ثقة.

ومنه يتحدّد الموقف ممّا أقدم عليه بعض العلماء بكتابته (صحيح الكافي) مقتصراً على تسجيل ما صحّ سنده فقط من رواياته، طارحاً للروايات الضعيفة سنداً!

وهذا خطأ يؤدّي إلى التفريط بكثير من الروايات، ومخالفة لأمر الشارع بالتبيّن بشأنها بعرضها على محكم الكتاب والسُنّة؛ إذ لعلّ نتيجة العرض عليهما تؤدّي إلى العلم بصدور بعضها، بسبب موافقته لمحكم الكتاب والسُنّة، على الرغم من ضعف سنده.

الأمر الثـالث: امتياز القاعدة على طريقة نقد السّند

إنّ قاعدة العرض على الكتاب ليست نابعة من أفكار العلماء واجتهاداتهم الشخصية، وإنّما هي مجعولة من قبل الشارع المقدّس؛ ولأجل ذلك فهي لا تقبل الخطأ، **وتؤدّي إلى العلم** بصدور الحديث أو عدم صدوره.

وبهذا تمتاز على طريقة نقد السند المبنيّة على ثبوت وثاقة الراوي أو عدم ثبوتها؛ فإنّها **لا تؤدّي إلى أكثر من الظنّ** بصدور الحديث أو عدم صدوره.

وإنّ تأكيدَ الشارع لزومَ عرض الروايات مطلقاً ـ أي: سواءٌ رواها الثقات أم غيرهم ـ على الكتاب والسُنّة، دليلٌ واضح على أنّه لا يعدّ مجرّد وثاقة الراوي أو عدمها سبباً للأخذ بمضمون الرواية أو ردّه.

الأمر الرابع: القاعدة تثبت عدم إمكان نسخ الكتاب بالسُنّة

إنّ قاعدة العرض بتوكيدها أنّ مخالفة مضمون الرواية للكتاب والسُنّة علامة فارقة تؤدّي إلى العلم بعدم صدور الرواية عن المعصومين عليهم السلام، تطلعنا على قضيّة في غاية الأهميّة، وهي: أنّ الحديث لا يمكن أن يكون ناسخاً للكتاب؛ لوضوح أنّ النسبة بين الناسخ والمنسوخ هي التنافي وكون الناسخ رافعاً لحكم المنسوخ، ومع

تحقّق المنافاة بين الآية والرواية، لا بُدّ أن نحكم بعدم حجّية الرواية؛ للعلم بعدم صدورها حينئذٍ، فكيف تكون ناسخة لما نقطع بصدوره من آيات الكتاب؟!

ولزيادة هذا الأمر وضوحاً نقول:

إنّ التنافي يتصوّر على ثلاثة أنحاء:

الأوّل: أن يقع بين رواية مظنونة الصدور وبين ما هو معلوم الصدور من محكم الكتاب والسُّنّة، وهذا يؤدّي إلى العلم بعدم صدور الرواية المظنونة عن المعصوم عليه السلام.

الثاني: أن يقع بين روايتين مظنونتي الصدور، فيؤدّي إلى العلم بعدم صدور إحداهما غير المعيّنة، فلا بُدّ من عرضهما معاً على معلوم الصدور من محكم الكتاب والسُّنّة، المؤدّي إلى العلم بصدور الموافقة لهما، والعلم بعدم صدور المخالفة لهما.

الثالث: أن يقع بين دليلين معلومي الصدور من الكتاب أو السُّنّة، وهذا يؤدّي إلى العلم بأنّ الدليل المتأخّر ناسخ لحكم الدليل المتقدّم؛ إذ لا يعقل ثبوت الحكمين المتنافيين معاً في عرضٍ واحدٍ في عالم التشريع.

ومن أمثلة ذلك:

نسخ الحكم بالتوجّه عند الصلاة إلى بيت المقدس ـ الثابت بالسُّنّة المعلومة ـ بالحكم الوارد في الكتاب بعد ذلك من وجوب التوجّه إلى الكعبة المشرّفة.

ونسخ الحكم بوجوب التصدّق قبل مناجاة الرسول ﷺ؛ فإنّ المنسوخ والناسخ كليهما ثابت بالكتاب.

ولا مثال لنسخ الحكم الثابت بالكتاب بناسخ من السُّنّة المعلومة.

نعم، هناك كلام في علّة النسخ: هل هي انكشاف عدم صحة تشريع الحكم الأوّل، أو انتهاء الأمد المحدّد للحكم الأوّل منذ البداية في علم الله تعالى؟

ولا شكّ أنّ المتعيّن هو الثاني؛ لأنّ الأوّل منافٍ لعلم الله عزّ وجلّ.

ويلاحظ: أنّ هذا الأمر الذي استنتجناه من قاعدة العرض من عدم إمكان نسخ الكتاب بالسُّنّة، ثابت بروايات عن النبيّ ﷺ، وهي:

قوله ﷺ: «**كلامي لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ كلامي، وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً**»[1].

* قوله ﷺ: «**القرآن ينسخ حديثي، وحديثي لا ينسخ القرآن**»، رواه

---

(1) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ابن الجوزي ١٣٢/١.

جابر مرفوعاً[١].

وهذا في خبر الواحد واضح جدّاً، وأمّا إذا كان الخبر متواتراً، فقد يدّعىٰ إمكان نسخه للكتاب؛ لأنّ المتواتر معلوم الصدور، فلا يرد محذور نسخ معلوم الصدور بظنّي الصدور.

لكنّ هذه الدعوى مردودة بأدنىٰ التفات؛ إذ مع تأكيد المعصومين عليهم السلام أنّ منافاة الرواية للكتاب والسُنّة المعلومة دليل على أنّ مضمونها غير صادر عنهم، كيف يُعقل أن يسمع منهم مباشرة، أو يتواتر عنهم ما ينافي الكتاب؛ ليكون ناسخاً له؟!

وقد تقدّم قول الإمام الرضا عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن ليحرّم ما أحلّ الله، ولا ليحلّل ما حرّم الله، ولا ليغيّر فرائض الله وأحكامه»[٢].

ولا أدلّ على بطلان تلك الدعوىٰ من أنّنا لا نجد أيّ مثال لحديث ثابت بالتواتر، معارضٍ لآية من آيات الكتاب الكريم.

الأمر الخامس: العرض على فتاوىٰ العامّة والأخذ بما يخالفها

يلاحظ أنّ بعض روايات العرض ـ المذكورة في ما تقدّم ـ الواردة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام لا تكتفي بالعرض على محكم الكتاب

١). مذكّرة أصول الفقه، الشنقيطي، محمّد أمين، ص ٨٥.

٢). عيون أخبار الرضا عليه السلام، الصدوق ١/٢٢ـ٢٣.

والسُنّة فقط، وإنّما تضيف إليهما: العرض على فتاوى العامّة، والأخذ بالرواية المخالفة لفتاواهم، وترك الرواية الموافقة لها.

وينبغي أن نبيّن بهذا الشأن نقطتين:

الأُولى:

أنّ العرض على فتاوى العامّة يختصّ بالروايات المنقولة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام إذا وقع بينها الاختلاف فقط، وأمّا الرواية المفردة عنهم عليهم السلام التي ليس لها مخالف ممّا يُروىٰ عنهم، فإنّ ورود ما يوافقها في روايات العامّة يكون محصّلاً للعلم بصدورها؛ إذ تكون حينئذٍ من السُنّة المجمع عليها.

وأمّا إذا ورد في روايات العامّة ما يعارض تلك الرواية المفردة، فإنّ المشكلة تحسم حينئذٍ في مرحلة أسبق، وهي: مرحلة العرض على الكتاب والسُنّة.

الثانية:

أنّ الهدف من عرض الروايتين المتخالفتين على فتاوى العامّة هو: معرفة ما هو صادر منهما عن الأئمّة عليهم السلام بإرادة جدّية وبنحو التشريع الدائم المستمرّ، وما هو صادر عنهم بنحو التقيّة ومحدود بظروفها خاصّة، بعد الفراغ من صدور كلتا الروايتين. وهذا يكشف عن أنّ

التخالف بين الروايتين هنا ليس بنحو التنافي التامّ والتعارض المستقرّ الذي لا يعقل معه صدورهما معاً عن الشارع المقدّس، وإلّا لأُنيط حلّ التعارض حينئذٍ بالعرض على محكم الكتاب والسُنّة.

والحمد لله ربّ العالمين

الفصل الرابع
الموقف من منهجي نقد السّند ونقد المتن

مقدّمة

اتّضح ممّا سبق أنّ منهجي نقد السّند ونقد المتن مختلفان من حيث الأسس التي يقومان عليها، ومن حيث النتائج المترتبة على كلٍّ منهما.

وعليه يطرح السؤال عن طبيعة العلاقة بين هذين المنهجين، وعن الموقف الذي يجب اتخاذه من كلٍّ منهما.

فهل يجب العمل بكلٍّ من هذين المنهجين معاً في عَرْضٍ واحدٍ عند نقد الروايات؟ أم يمكن الاكتفاء بأحدهما عن الآخر؟

للإجابة عن هذا السؤال، لابدّ من معرفة حال الملازمة بين السند والمتن، وهذا يقتضي أن نعقد البحث في مرحلتين، نتعرّض في أولاهما لتحقيق حال الملازمة بين السند والمتن في كلٍّ من حالتي الصحّة والضعف، ونتعرّض في الثانية لتحقيق حال الملازمة بين المتن والسّند في كلتا الحالتين أيضاً.

المرحلة الأولىٰ

الملازمة بين السّند والمتن في حال الصحة والضعف

والكلام علىٰ هذه المرحلة يقع في جهتين:

الجهة الأولى: الملازمة بين صحة السند وصحة المتن.

وقد كثُرت تصريحات علماء الحديث بعدم الملازمة هنا، كما كثُرت تطبيقاتهم له عمليّاً على كثير من الروايات.

ومن أمثلة تصريحاتهم بعدم الملازمة:

١ ـ قول ابن الصّلاح: «قد يقال: (هذا حديث صحيح الإسناد)، ولا يصحّ [متنه]؛ لكونه شاذّاً أو معلّلاً»[١].

٢ ـ قول الحافظ عبدالرحيم العراقي في ألْفيَّته:

«والحكـــمُ للإســـنادِ بـــالصحةِ أو
بالحسنِ دونَ الحكمِ للـمتنِ رأَوا»[٢]

٣ ـ قول السخاوي: «قد يصحُّ السند أو يحسُن؛ لاستجماع شروطه من الاتصال والعدالة والضبط، دون المتن؛ لشذوذٍ أو علَّة»[٣].

---

١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١١٢.

٢). التبصرة والتذكرة، العراقي ١/١٠٧، فتح المغيث، السخاوي ١/٦٢.

٣). فتح المغيث، السخاوي ١/٦٢.

ويلاحظ على ذلك: أنَّ عدم صحة المتن على الرغم من صحّة السّند لا ينحصر سببه بشذوذ المتن أو إعلالِهِ، حتىٰ إذا لم يحصل أحدهما، حصل العلم بصحة المتن.

على أنَّ القولَ بأنّ شذوذ المتن أو إعلاله سبب لعدم صحّته، ليس موضع وفاق؛ قال الذهبي: «من هو الثّقة الثّبت الذي ما غلِط ولا انفرد بما لا يتابع عليه؟ بل الثقة الحافظ إذا انفرد بحديث كان أرفع له وأكمل لرتبته، وأدلّ على اعتنائه بعلم الأثر وضبطه، دون أقرانه؛ لأشياء ما عرفوها، اللّهمّ إلّا أن يتبيّن غلطه ووهمه في الشيء فيعرف بذلك»[1].

ومن نماذج تطبيقاتهم لعدم الملازمة بين صحة السند وصحة المتن:

١ ـ ما رواه الذهبي، وعقّب عليه بقوله: «وهو مع نظافة سنده منكر جداً في نفسي منه شيء»[2].

٢ ـ الحديث الوارد في فضل أبي بكر، الذي رواه الخطيب وعقّب عليه قائلاً: «لا يثبُت هذا الحديث، ورجال إسناده كلُّهم ثقات»[3].

٣ ـ ما رواه الحاكم بإسناد صحيح، وتعقّبه الذهبي قائلاً: «هذا حديث

---

١). ميزان الاعتدال، الذهبي ٣/١٤٠ ـ ١٤١ م ٥٨٧٤.

٢). المصدر نفسه ٢/٢١٣.

٣). تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي ١٤/٣٦.

منكر شاذّ، أخاف لا يكون موضوعاً، وقد حيَّرني واللهِ جَوْدةُ سنده»[(١)].

ومن أجلِ ذلك ذهب عدد من العلماء إلى خطأ تصحيح الرواية اعتماداً على صحة سندها فقط، بمعنىٰ: كونه متّصلاً بالثقات (العدول الضابطين)؛ ذلكَ لأَنَّ وثاقة الراوي لا تؤدّي إلى حصول العلم بصدور ما يرويه عن المعصوم عليه السلام، للأسباب التالية:

أوّلاً: أنَّ وثاقة الراوي إنّما تُؤمِّن من احتمال تعمّده الكذب، ولا تُؤمِّن من احتمال وقوعه في الخطأ والاشتباه.

ثانياً: أنَّ السندَ الصحيح نفسَه قد يكون موضوعاً من قبل الكذّابين، قال ابن حجر: إنّ من الوضّاعين من حملتهم الشهرة ومحبة الظهور أن جعلوا للإسناد الضعيف إسناداً صحيحاً مشهوراً[(٢)]، وقال السيوطي: «كثيراً ما يكون الحديث ضعيفاً أو واهياً، والإسناد صحيح مركَّب عليه»[(٣)].

ثالثاً: احتمال أنَّ الوثاقة ليست ثابتة أصلاً لأحد الرواة؛ نظراً إلى أنّ اجتهادات علماء الجرح والتعديل في تقييم الرواة قد لا تكون صحيحة مطابقة للواقع؛ لقصور في الأسس التي يبني عليها بعضهم، أو وقوعه

١). المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري ٣١٦/١.

٢). نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ابن حجر، ص ٢٠.

٣). تدريب الراوي، السيوطي، ص ٨٢.

تحت تأثير العوامل الذاتية في التوثيق.

وحاصل الكلام في الجهة الأُولى: أنـّه لا ملازمةَ بين صحة السند، أي: ثبوت وثاقة الرواة، وبين صحة المتن، بمعنىٰ: حصول العلم بصدوره عن المعصومعليه السلام .

ومقتضىٰ ذلك: خطأ تصحيح متن الرواية اعتماداً على صحة سندها فقط، بل لا بدَّ في هذه الحال من الانتقال إلى نقد المتن أيضاً، للتأكّد من خُلوّه من القوادح في صحته، وممّا ذكروه من هذه القوادح: الإعلال، والشذوذ، والاضطراب، **ولكن يلاحظ عليهم:** أنّهم حينما تكلّموا بهذا الشأن، لم يخرجوا من دائرة النّقد السندي، إلى نقد المتن في ضوءِ منهجه الخاص الذي بيّناه، وإنـّما أقاموا على اعتبار المواصفات السندية هي الأساس في قبول الرواية أو ردّها، وسوف يتضح ذلك توّاً بشروعنا بذكر القوادح التي اشترطوا خُلوَّ المتن منها للحكم بصحته، وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ هذا الصنيع من علماء العامّة، كان أمراً طبيعيّاً، بعد أن أنكروا ثبوت روايات العرض على الكتاب، وحكموا عليها بأنّـها إمّا موضوعة أو ضعيفة السّند.

القوادح في صحّة المتن:

اشترط المحدّثون في صحّة المتن، خلوّه من القوادح التالية:

أوّلاً: الإعلال، والحديث المعلَّل «هو الحديث الذي اطلع فيه على علّة خفيَّة تقدح في صحته، مع أنَّ ظاهره السّلامة منها»[١].

قال الحاكم: «وإنّما يُعلّل الحديث من أوجهٍ ليس للجرح فيها مدخل؛ فإنَّ حديث المجروح ساقط واهٍ، وعلّة الحديث تكثر في أحاديث الثّقات أن يحدِّثوا بحديثٍ له علّة، فيخفى عليهم علمه، فيصير الحديث معلولاً»[٢].

وقال ابن الصّلاح: «قد تقع العلّة في إسناد الحديث ـ وهو الأكثر ـ وقد تقع في متنهِ... ومثال العلّة في المتن، ما انفرد مسلم[٣] بإخراجه من حديث أنس، من اللفظ المصرِّح بنفي قراءة (بسم الله الرّحمن الرّحيم)، فعلّل قوم رواية اللفظ المذكور؛ لمّا رأوا الأكثرين إنّما قالوا فيه: (فكانوا يستفتحون القراءة بـ (الحمدُ للهِ ربِّ العالمين)، من غير تعرُّض لذكر البسملة، وهو الذي اتفق البخاري[٤] ومسلم على إخراجه

١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٨٧.

٢). معرفة علوم الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

٣). صحيح مسلم، ص ١٩٨، الحديث: ٧٧٨.

٤). صحيح البخاري، الحديث ٧٤٣ «عن عبادة بن الصامت، يبلغ به النبي ﷺ: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»

في الصحيح، ورأوا[١]: أنَّ مَن رواه باللفظ المذكور، رواه بالمعنىٰ الذي وقع له، ففهم من قوله: كانوا يستفتحون بـ (الحمد لله)، أنـّهم كانوا لا يبسملون، فرواه على ما فهم، وأخطأ؛ لأنَّ معناه: أنَّ السورة التي كانوا يفتتحون بها من السّور هي الفاتحة، وليس فيه تعرّض لذكر التسمية»[٢].

وفي هذا المثال تعارض بين روايتين بشأن ذكر البسملة في الصلاة أو عدم ذكرها، وإنّ منهج نقد المتن يقتضي عرض الروايتين على القاعدة العقلائيّة، وهي تقتضي العلم بصدور الرواية الدالة على ذكر البسملة وردّ الثانية؛ لأنّها منافية للقاعدة العقلائية، ذلك أنَّ مقتضىٰ العادة وطبيعة الأشياء، حينما يصلّي النبيّ ﷺ وثلاثة من الخلفاء بعده بالمسلمين، ولا يبسملون في قراءة الفاتحة، أن يشتهر ذلك بين المسلمين، وأن ينقله الرواة متواتراً، والحال أنـّه لم يُروَ إلّا برواية تفرّد بنقلها أنس بن مالك!.

ويلاحظ: أنّ علماء الحديث لم يتعاملوا مع هذه الرواية وفق منهج نقد المتن، بل ردّوها استناداً إلى المرجّحات السندية بمنافاتها لما رواه الأكثر حفظاً وضبطاً، وطرح الخطيب البغدادي قاعدة مُفادها: أنَّ

١). أي: رأي الذين عللوا حديث أنس باللفظ المصرّح بنفي قراءة البسملة.

٢). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٨٩.

«السبيل إلى معرفة علّة الحديث: أن يجمع بين طرقه، وينظر في اختلاف رواته، بمكانهم من الحفظ، ومنزلتهم من الإتقان والضبط»[١].

«وروي عن علي بن المديني، قال: الباب إذا لم تجمع طرقُه لم يتبيّن خطؤه»[٢].

وقال النووي: والطريق إلى معرفته [أي: المعلول]: جمع طُرُق الحديث، والنظر في اختلاف رواته وفي ضبطهم واتقانهم»[٣].

وصنيعهم هذا مخالف لما هو متوقَّع من قولهم: إنَّ صحة السند لا تغني عن نقد المتن؛ فإنّنا نتوقّع من ذلك عدم الاكتفاء بإثبات صحة الرواية سنداً، وأنّه لابدّ من الانتقال بعد ذلك لنقد متنها، بما يؤدّي إلى العلم بصحته أو عدمها، وهذا إنّما يتمّ بعرضه على القاعدتين العقلائية والشرعية، ولكنَّ ما وجدناه في المثال: أنَّ نقد الرواية وردّها تمّ بملاحظة وجود رواية أخرىٰ منافية لها يرويها الأكثر، أي: أنَّ الأخذ والردّ تمَّ بملاحظة مواصفات السند أيضاً.

وهنا نطرح السؤال التالي: إذا لم يكن للرواية الصحيحة سنداً رواية صحيحة تعارضها، فماذا نفعل؟ هل نعمل بها دون حاجة إلى نقد

---

١). معرفة أنواع علم الحديث، ص ١٨٨.

٢). معرفة أنواع علم الحديث، ص ١٨٨. تدريب الراوي، ص ١٦٥.

٣). تدريب الراوي، ص ١٦٥.

متنها، مع تسليمنا بعدم الملازمة بين صحة السند بمعنىٰ وثاقة الرواة، وبين صحة المتن بمعنىٰ كونه معلوم الصّدور؟

واذا كان للرواية الصحيحة سنداً رواية تعارضُها، وهما متساويتان من حيث عدد الرواة ودرجة وثاقتهم، فأيّهما نأخذ وأيّهما نردّ، إذا اقتصرنا على المرجّحات السّندية؟

الحق: أنَّ مقتضىٰ عدم الملازمة بين صحة السند، بمعنىٰ وثاقة الرواة، وبين صحة المتن، بمعنىٰ: العلم بكونه صادراً واقعاً عن المعصوم عليه السلام، هو: الانتقال إلى نقد المتن بعرضه على القاعدتين العقلائيّة والشرعية، وردُّ ما كان منافياً لهما من الروايات، والأخذ بما كان موافقاً لمحكم الكتاب والسنّة.

ولا فرق في ذلك بين ما إذا كان للرواية معارض من بقيّة الروايات أو لم يكن، كما لا فرق في حال المعارضة بين كثرة الرواة وقلّتهم؛ فإنّ الرواية المنافية للقاعدتين يحصل العلم بعدم صدورها، وهذا ما يقتضي ردّها حتىٰ لو زاد عدد رواتها على رواة الأخرىٰ، أي: أنّ كثرة الرواة وقلّتهم ليست مناطاً للأخذ والردّ.

ثانياً: الشذوذ

الشذوذ في اللغة: الانفراد، يقال: شذّ الرجل، إذا انفرد عن

أصحابه[١].

وأمّا الشاذّ اصطلاحاً فقد قال الشافعيّ بشأنه: «ليس الشاذّ من الحديث: أن يروي الثقة ما لا يروي غيرُه، إنّما الشاذّ: أن يروي الثقة حديثاً يخالف ما روىٰ الناس»[٢].

فليس المناط في نعت الرواية بالشذوذ هو: مجرد انفراد راوٍ واحدٍ ثقة بنقلها، وإنّما المناط هو: أن يكون مخالفاً لما يرويه جماعة من الثقات.

والمراد بالمخالفة هنا: التنافي، فإذا كان مضمون رواية الثقة المنفرد، مخالفاً لما يرويه جماعة من الثقات بنحو التنافي غير القابل للجمع العرفي، وُصفت تلك الرواية بالشذوذ الموجب لردِّها.

وحاصل هذا الكلام: أنّه إذا وجدنا روايتين كلتيهما صحيحة السند، وكانتا متعارضتين، قدّمنا رواية الجماعة على رواية المنفرد.

ويلاحظ: أنَّ هذا التقديم ليس بلحاظ خصوصيّة في متن كلٍّ منهما تقتضي الأخذَ بإحداهما وردَّ الأخرىٰ، بل هو تقديم قائم على أساس مواصفات السند، مع أنَّ كثرة الرواة لا تؤدّي إلى العلم بالصدور،

١). تاج العروس، الزبيدي، مادة (شذذ).

٢). معرفة علوم الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ٣٧٥، الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ص ٢٢٣، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، أبو يعلىٰ الخليلي ١/١٧٦.

وانفراد الراوي لا يؤدّي إلى العلم بعدم الصدور، غاية ما هنالك أقوائية غلبة الظن بالصدور في رواية الأكثر.

نعم، تنافي الروايتين يؤدّي إلى العلم بأنَّ إحداهما غير صادرة قطعاً عن المعصوم عليه السلام؛ لأَنّ صدورهما معاً منافٍ للحكمة، ولا يمكن حينئذٍ قطع الشك باليقين إلّا بعرضهما معاً على القاعدة العقلائية والشرعية، ليحصل العلم بعدم صدور المنافية لهما، وصدور الموافقة منهما للقاعدة الشرعية.

ثالثاً: الاضطراب

الاضطراب في اللغة: الحركة والاختلاف، يقال: اضطرب الموج، أي: ضرب بعضُه بعضاً، فهو مضطرب[1].

وأمّا معناه في الاصطلاح، فقد قال ابن الصلاح: «المضطرب من الحديث هو: الذي تختلف فيه الرواية، فيرويه بعضهم على وجهٍ، وبعضهم على وجهٍ آخرَ مخالفٍ له»[2].

ولاحظ العراقي على هذا التعريف: أنَّ تعدُّد طرق الحديث ليس قيداً في حقيقة المضطرب؛ لأنَّ الاضطراب يتحقق بمجرد اختلاف الروايتين، وإن كان الراوي واحداً، قال في ألفيّته:

---

(١). لسان العرب، ابن منظور، مادة (ضَرَبَ).

(٢). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٩٢.

«مضطربُ الحديث ما قد وردا   مُـختلفاً مـن واحـدٍ فأزيـدا...

المضطرب من الحديث هو: ما اختلف راويه فيه، فرواه مرّة عل
وجهٍ، ومرّة على وجهٍ آخر مخالفٍ له، وهكذا إن اضطرب فيه راويا
فأكثر، فرواه كلٌّ واحد على وجه مخالف للآخر»[1].

وذهب ابـن الصـلاح إلى أنَّ الحـديث لا يُسـمّىٰ مـضطرباً إلّا «إ
تساوت الروايـتان، أمّـا إذا تـرجّـحت إحـداهـما، بـحيث لا تـقاو
الأُخرىٰ، بأن يكون راويـها أحـفظ أو أكـثر صـحبة للـمروي عـنه.
فالحكم للراجحة، ولا يُطلق عـليه حـينئذٍ وصـف المـضطرب ولا
حكمه»[2].

والمراد بتساوي الروايتين المختلفتين مضموناً: تساويهما في صح
السند[3]، كما أنَّ المراد بالاختلاف هو تنافي الروايتين في المضمو
بحيث لا يمكن الجمع بينهما.

فالحاصل: أنَّ الحديث لا يكون مضطرباً إلّا بشرطين:

١ ـ أن تكون طرقه متكافئة في القوّة.

٢ ـ عدمُ إمكان الجمع المضموني بين الروايتين.

---

١). شرح التبصرة والتذكرة، زين الدين العراقي، ١/٢٤٠.

٢). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٩٢.

٣). شرح التبصرة والتذكرة، زين الدين العراقي ١/٢٤٠.

ولا يخفىٰ التسامح في قولهم: (حديث مضطرب)؛ لأَنَّ الاضطراب بمعنىٰ التنافي والتضارب إنّما يتصوّر وقوعه بين حديثين أو أكثر؛ إذ لا يمكن أن يكون الحديث الواحد منافياً لنفسه.

ومن الروايات التي مثّلوا بها للحديث المضطرب المتن: ما تفرّد به مسلم في صحيحه من رواية الوليد بن مسلم، حدّثنا الأوزاعي عن قتادة أنّه كتب إليه يخبره عن أنس بن مالك، أنّه حدّثه، قال: صلّيت خلف النبيﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، فكانوا يستفتحون بالحمد لله ربّ العالمين، لا يذكرون بسم الله الرحمن الرّحيم في أوّل قراءة ولا في آخرها.

قال ابن عبد البرّ: وهو عندهم خطأ، وحديث أنس قد أَعلَّه الشافعي (رض) في ما ذكره البيهقي في المعرفة...

قال الشافعيّ: خالفه سفيان بن عيينة والفزاري والثّقفي، وعدد لقيتهم سبعة أو ثمانية متّفقين مخالفين له، قال: والعدد الكثير أولىٰ بالحفظ من واحد، ثمَّ رجَّح روايتهم بما رواه عن سفيان عن أيّوب عن قتادة عن أنس، قال: كان النبيﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان، يفتتحون القراءة بالحمد لله ربِّ العالمين، قال الشافعي: يعني: يبدأون بقراءة أمّ القرآن قبل ما يقرأ بعدها، ولا يعني: أنّهم يتركون بسم الله الرّحمن

الرّحيم»[١].

والمتحصّل من كلامهم: أنّ مرادهم بالحديث المضطرب: وجودُ روايتين متنافيتين ومتضاربتين، بنحو غير قابل للجمع العرفي بينهما، الأمر الذي يمنع من الاحتجاج بأيٍّ منهما، إلّا إذا ترجّحت إحداهما على الأخرىٰ، بأن كان رواتها أكثر من رواة الأخرىٰ، أو كان راويها أكثر حفظاً من راوي المخالفة لها، أو أكثر صحبة للمروي عنه.

ومنه يتضح: أنّهم لم يخرجوا في تحديد الموقف من الروايتين المتضاربتين عن منهج نقد السند، إذ منعوا من العمل بالروايتين معاً، إلّا إذا ترجّحت إحداهما على الأخرى بمواصفات تعود إلى أقوائيّة سند إحداهما من الأخرىٰ.

والحق: أنَّ تضارب الروايتين يؤدّي إلى العلم بعدم صدور إحداهما، ويتحدّد الموقف منهما في ضوء منهج نقد المتن، بعرض مضمون كلٍّ منهما على القاعدتين العقلائية والشرعيّة، فما كان منافياً لإحدىٰ القاعدتين يعلم بعدم صدوره، فلا يكون حجة، وما كان موافقاً للقاعدة الشرعية (محكم الكتاب والسنة) يكون حجة؛ للعلم بصدوره.

الجهة الثانية: الملازمة بين ضعف السّند و ضعف المتن، بمعنىٰ: حصول العلم بعدم صدوره عن المعصوم عليه السلام.

---

١). شرح التبصرة والتذكرة، زين الدين العراقي ١/٢٣١ ـ ٢٣٢.

وقد ذهبوا هنا إلى عدم ثبوت الملازمة أيضاً، **وتوجيهات ذلك:**

أوّلاً: ما قرّروه بقولهم: إنّ الكاذب قد يصدق، وإنّ غير الضابط قد يُصيب.

ثانياً: أنّ تقييم علماء الرجال للراوي ونعتهم إيّاه بالضعف، لا يؤدّي إلى العلم بكونه كذلك واقعاً؛ لاحتمال خطأ الأسس التي اعتمدوا عليها في التقييم، أو تأثرهم بالعواطف والمشاعر السلبيّة تجاه الراوي.

ثالثاً: ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[1]، فلم يأمر بردِّ الخبر رأساً، لمجرد العلم بفسق المخبر، وإنّما أَمر بالتبيّن بشأن الخبر، لتحصيل العلم بصدوره أو عدم صدوره.

وممّن صرّح بعدم الملازمة بين ضعف السند وبين ضعف المتن.

١ ـ ابن حجر الهيثمي، قال: «قد لا يصحّ السند، ويصحّ المتن من طريق أخرىٰ»[2].

٢ ـ السيد أحمد بن أبي المجد، قال: «صنّفَ ابن الجوزي كتاب **الموضوعات**، فأصابَ في ذكره أحاديثَ شنيعة مخالفة للنقل والعقل، وما لم يُصب فيه: إطلاقُهُ الوضع على أحاديث بكلام بعض الناس في أَحدِ رواتها، كقوله: فلانٌ ضعيف، أو: ليس بالقوي، أو: ليّن، وليس

١). سورة الحجرات ٤٩: ٦.

٢). توضيح الأفكار، الصنعاني ١/ ٢٣٤.

ذلك الحديث ممّا يشهد القلب ببطلانه، ولا فيه مخالفة ولا معارضة لكتاب ولا سنّة ولا إجماع، ولا حجّة بأنّه موضوع سوىٰ كلام ذلك الرجل في راويه، وهذا عدوان ومجازفة»(١).

٣ ـ العلّامة الطباطبائي، قال: «لا موجب لطرح رواية أو روايات إلّا إذا خالفت الكتاب أو السنة القطعيّة... [وأمّا] عدم صحة أسانيدها؛ فإنّ ذلك لا يوجب الطرح، ما لم يخالف العقل والنقل الصحيح»(٢).

٤ ـ المحقق الداماد، قال: «إذا وجدت حديثاً بإسناد ضعيف، فلا يسوغ لك أن تقول: إنّه ضعيف المتن، بالتصريح... إذ ربما يكون ذلك المتن قد روي بسندٍ آخرَ يثبت بمثله الحديث، وأَنت لم تظفر به»(٣).

٥ ـ الإمام الخميني قدس سره قال عن الحديث العاشر في كتابه (الأربعون حديثاً): «وهذا الحديث الشريف من محكمات الأحاديث التي يدلّ مضمونها على أنّه ينبع من علم الله تعالى الرائق، حتىٰ وإن كان مطعوناً عليه بضعف السّند»(٤).

---

١). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٣.

٢). الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ١/٢٨٨.

٣). الرواشح السماوية، الميرداماد، ص ٢٨٩.

٤). الأربعون حديثاً، الامام الخميني رحمه الله، ص ١٦٦.

٦ ـ وقال السيوطي في التدريب: إذا رأيت حديثاً بإسنادٍ ضعيف، فلك أن تقول: هو ضعيف بهذا الإسناد، ولا تقل: ضعيف المتن، ولا ضعيف، وتطلق بمجرد ضعف ذلك الإسناد، فقد يكون له إسناد آخر صحيح، إلّا أن يقول إمام: إنّه لم يروَ من وجه صحيح، أو: ليس له إسناد يثبت به»[1].

ويلاحظ على ما ذكره بعض هؤلاء، أعني: ابن حجر، والمحقق الداماد، والسيوطي من أنّه (قد لا يصحّ السند، ويصحّ المتن من طريق آخر): أنَّ التصحيح فيه ليس مبنيّاً على نقد المتن؛ لأنّه قائم على افتراض وجود رواية أخرىٰ للمتن نفسِه صحيحةٍ سنداً، مع أنّه يمكن تصحيحه حتىٰ مع عدم تحقق هذا الافتراض، إذا كان متن الرواية المذكورة موافقاً لمحكم الكتاب والسنّة.

ومقتضىٰ ما تقرر في الجهة الثانية هو: خطأ الحكم على متن الرواية بالضعف وعدم الصدور عن المعصوم عليه السلام اعتماداً على مجرد ضعف السند، بل لابدَّ من عرض مضمون الرواية على القاعدتين، فربما أدّىٰ ذلك إلى العلم بصدوره؛ لثبوت عدم مخالفته لهما، وموافقته للقاعدة الشرعيّة.

١). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٩٥.

المرحلة الثانية

الملازمة بين المتن وبين السّند صحة وضعفاً

والكلام هنا في جهتين أيضاً:

الجهة الأولى: الملازمة بين صحة المتن وصحة السند.

ذهب فريق من العلماء ـ قدماء ومحدثين ـ إلى أنَّ صحة متن الرواي
لا تلازم صحة سندها، وأخذوا على المعتزلة والمتكلّمين أن جعلو
جلَّ اهتمامهم منصّباً على النظر في متن الرواية، فإن راقهم أَمرُه
حكموا بصحته وأسندوه إلى النبيﷺ وإن كان في إسناده مقال، مع أ
في كثير من الأحاديث الموضوعة ما هو صحيح المعنىٰ فصيح المبنىٰ
غيرَ أنّه لم تَصِحَّ نسبته إلى النبيﷺ (١).

ومن أجلِ ذلك وضع علماء الدراية قاعدة هي: «كلُّ ما قال
النبيﷺ حقٌّ، وليس كلّ ما هو حق قاله النبيﷺ» (٢).

ويلاحظ على هذا المذهب: أنَّ عدم الملازمة بين صحّة المتن
بمعنىٰ: كونه كلاماً صحيحَ المعنىٰ، وبين صحّة السند، بمعنىٰ: كو
رواته ثقاتٍ، أمر في غاية الوضوح، ولكنّنا لا نريد بصحة المتن التـ

١). توجيه النظر، الجزائري، ص ٧٥.

٢). المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، القاري، ص ٨٨.

يكشف عنها العرض على القاعدة العقلائية والشرعية، مجرّد كونه كلاماً صحيحَ المعنىٰ، وإنّما نريد بها كونَه معلوم الصدور عن المعصوم عليه السلام؛ لعدم منافاته لإحدىٰ القاعدتين، ولموافقته محكمَ الكتاب والسنة.

وهنا ملاحظة مهمّة وهي: أنَّ صحة المتن حتىٰ بمعنىٰ كونه معلوم الصدور لا تدلّ أيضاً على صحة السند بمعنىٰ وثاقة الرواة، ولكن إذا حصل العلم بصدور المتن، فليس بعد العلم غاية، ولسنا بحاجة بعدُ إلى إثبات صحّة السند بمعنىٰ وثاقة رواته؛ لأنَّ صحة السند ليست مقصودة لذاتها، وإنّما هي طريق لإحراز غلبة الظن بصدور المتن، ونحن بالعرض على القاعدتين قد وصلنا إلى أبعد من ذلك، وهو العلم بصدور مضمون الرواية لا مجرّد الظن بصدوره.

نعم، صحة المتن بالمعنىٰ الذي نريده، تكشف عن أنّه ليس في سند الرواية راوٍ قد أخطأ، وإن لم يكن ضابطاً، وليس في سندها مَن تعمّد الكذب، وإن كان فاسقاً، وهذا هو المهمّ؛ لأنّنا إنّما نريد إثبات وثاقة الرواة، تحرُّزاً من وقوع الخطأ أو الكذب في نقلهم، وهذه النتيجة تمَّ الحصول عليها بإثبات صحة المتن، بمعنىٰ: كونه معلوم الصدور عن المعصوم عليه السلام.

الجهة الثانية: الملازمة بين ضعف المتن وضعف السند.

لا شكَّ في أنَّ ضعف المتن، بمعنىٰ: كونه معلومَ عدمِ الصدور، يلازم ضعف السند، بمعنىٰ: وجود راوٍ قد تعمّد الكذب لفسقه، أو وقع في الخطأ على الرغم من عدالته، مضافاً إلى احتمال عدم ثبوت وثاقة الراوي أصلاً، وأنّ توثيق الرجاليين لم يكن مطابقاً للواقع، أو كون الرواية موضوعة على الثقات.

ويتحصّل ممّا عرضناه:

أوّلاً: أنّه لا ملازمة بين صحة السند، بمعنىٰ: ثبوت وثاقة الرواة، وبين صحة المتن، بمعنىٰ: حصول العلم بصدوره عن المعصوم عليه السلام.

وأيضاً لا ملازمة بين ضعف السند بمعنىٰ: ثبوت عدم وثاقة بعض الرواة، فضلاً عن عدم العلم بوثاقة أحدهم، وبين العلم بعدم صدور المتن.

ومن أجل ذلك يتعيّن الانتقال إلى نقد المتن في الحالتين، بعرضه على القاعدتين المذكورتين.

أي: أنَّ نقد السند لا يُغني عن نقد المتن، في تحديد الموقف من الرواية قبولاً وردّاً.

ثانياً: أنّ نقد المتن إذا أدّىٰ إلى العلم بصدور مضمون الرواية، لزم من ذلك العلم بأنّ الرواة في السند لم يتعمّد أحدُهم الكذب أو يقع في

الخطأ، ولا فرق في ذلك بين ثبوت وثاقة جميع الرواة، أو عدم ثبوتها.

وأمّا إذا أدّىٰ نقد المتن إلى العلم بعدم صدور مضمون الرواية، فإنّه يلزم من ذلك العلم بأنّ بعض الرواة في سندها قد أخطأ أو تعمّد الكذب.

فالحاصل: أنّ تمام الموضوع لقبول الرواية هو: موافقة مضمونها لمحكم الكتاب والسنّة، وتمام الموضوع لردّه هو: منافاته للقاعدتين العقلائيّة والشرعية، أو لإحداهما.

ومعنىٰ ذلك: أنّه يمكن الاقتصار على منهج نقد المتن في قبول الرواية أو ردّها؛ لأدائه إلى العلم بصدورها أو العلم بعدم صدورها.

فإذا كانت الرواية المظنونة مدوّنةً في أحد مصادر الحديث المعتبرة لدىٰ علماء المسلمين كالكتب الأربعة لدى الإماميّة، والصحاح الستة لدى أهل السنّة، وكانت مرفوعةً الى المعصوم عليه السلام ولم نجد رواية أخرىٰ مثلَها تعارضُها، ولم تكن منافية للقاعدتين المذكورتين، وكانت موافقة لمحكم الكتاب والسنة، عَلِمنا بصدورها عن المعصوم عليه السلام، وعَمِلنا بها.

وإذا كان مضمون الرواية منافياً لإحدىٰ القاعدتين، فإنّها تُرَدّ؛ للعلم بعدم صدورها.

ولا حاجة في كلتا الحالتين لنقد سندها، ما دامت النتيجة لا تختلف

عمّا يتقرّر في نقد المتن، فلا ضعفُ السّند يُؤثّر في ردّ الرواية المعلومة الصدور؛ بموافقتها لمحكم الكتاب والسنّة، ولا قوّتُه تؤثّر في قبول الرواية معلومة عدم الصدور؛ بمنافاتها للقاعدة العقلائية أو الشرعيّة.

وأمّا إذا وجدت روايتان مظنونتان متعارضتان، فإنّنا سنعلم باستحالة صدورهما معاً عن المعصوم عليه السلام وأنَّ إحداهما ليست صادرة قطعاً، فنقوم بعرض مضمونيهما معاً على القاعدتين، فما كان موافقاً منهما للقاعدة الشرعيّة قبلناه؛ للعلم بصدوره، حتىٰ لو لم نعلم بوثاقة بعض الرواة في سنده، بل حتىٰ لو علمنا بضعف أحد رواته؛ وذلك لأنّ العلم بصدور المتن يلازم العلم بعدم تعمّد أحد الرواة للكذب وإن كان فاسقاً، وعدم وقوعه في الخطأ وإن لم يكن ضابطاً.

وما كان منهما منافياً لإحدى القاعدتين، علمنا بأنّه ليس صادراً عن المعصوم عليه السلام ، حتىٰ لو افترضنا وثاقة جميع رواته، فلا داعي لبذل الجهد في نقد سنده.

خاتمة البحث

بعد الانتهاء من كتابة هذا البحث بعون الله تعالى وتوفيقه، ينبغي القيام بلمِّ أطرافه وتسجيل خطوطه العريضة، فنقول:

إنّ الحديث الشريف وهو: قول المعصوم عليه السلام وفعله وتقريره، هو المصدر الأساسي الثاني المبيِّن للتعاليم الاسلامية إلى جانب القرآن الكريم.

والفرق بين هذين المصدرين من حيث الصدور عن الشارع المقدّس: أنَّ القرآن الكريم بأكمله معلوم الصدور عن الله عزّ وجلَّ، وأمّا الحديث، فإنّه منقول إلينا بواسطة الرواة، وهو يكون معلوم الصدور عن المعصوم عليه السلام إذا كان نقله متواتراً، أو كان مجمعاً على نقله من قبل جميع المسلمين، أو كان مضمونه ثابتاً بالضرورة من الدين.

وفي ما عدا ذلك يكون مظنون الصدور؛ لاحتمال كون الرواية

موضوعة على المعصوم عليه السلام من قبل بعض الرواة، واحتمال وقوع بعضهم في الخطأ في سماع الحديث أو فهمه أو نقله، وفي هذه الحال لا يجوز العمل بهذه الرواية ولا ردّها، إلّا بقيام دليل يؤدّي إلى إحراز صدورها أو إحراز عدمه.

وقد عرضتُ في هذا البحث منهجي نقد الروايات؛ بغيةَ إحراز صدور مضامينها أو إحراز عدم صدورها، وهما: منهج نقد السند ومنهج نقد المتن، وهذان المنهجان يختلفان من حيث الأسس التي يقومان عليها، ومن حيث النتائج النّاجمة عن كلٍّ منهما.

أمّا منهج نقد السّند، فأساسه إحراز وثاقة جميع الرواة الواقعين في سند الرواية، أو عدم إحراز وثاقة بعضهم، ونتيجته: الحكم على الرواية في الحالة الأولى بأنّها صحيحة السند، فتكون مقبولة ويُعمل بها؛ لحصول غلبة الظن بصدورها، والحكم عليها في الحالة الثانية بأنّها ضعيفة السّند، فتكون مردودة ولا يُعمل بها؛ لحصول غلبة الظن بعدم صدورها.

وأمّا منهج نقد المتن؛ فإنَّ أساسه يتكوّن من قاعدتين:

الأولى: قاعدة عقلائية، تتمثّل بعرض مضمون الرواية على ما هو

معلوم ومتيقَّن من البديهيّات العقلية، والقوانين العلمية، والحقائق الكونية، وما هو ثابت بالضرورة من الدين، وما هو متيقَّن من الوقائع والمعلومات التاريخيّة، وما هو ثابت بالحسّ والتجربة.

والثانية: قاعدة شرعيّة، تتمثّل بعرض متن الرواية على محكم الكتاب والسنّة.

والمراد بالمحكم: ما كان معلوم الصّدور عن الشارع المقدّس، ومعلوم الدلالة على مراده الواقعي.

ونتيجة العرض على هاتين القاعدتين هي: العلم بعدم صدور الرواية المنافية لهما عن المعصومعليه السلام، والعلم بصدور الرواية الموافقة للقاعدة الشرعيّة خاصّةً، دون الموافقة للقاعدة العقلائية؛ فإنّها تبقى مظنونة الصّدور.

وفي مقام المقارنة والمفاضلة بين المنهجين انتهينا إلى وجود نقاط ضعف مهمّة في منهج نقد السند:

أوّلها: أنّه منهج إثبات ظنّي لصدور الحديث أو عدم صدوره؛ لأنَّ صحة سند الرواية لا تؤدّي إلى أكثر من الظن بصدور مضمونها عن المعصومعليه السلام، وضعف سندها لا يؤدّي إلى أكثر من الظن بعدم

صدوره، فيكون الأخذ والردّ قائماً على مجرد الظن.

وعليه يقع هذا المنهج مورداً للإشكال عليه بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة التي تسلب الحجيّة عن الظن وتنهىٰ عن العمل به.

ومن أجل ذلك حاول العلماء إقامة الأدلّة على أنّ الشارع المقدّس قد خصّص عموم الأدلّة الناهية عن العمل بالظن، واستثنىٰ منها خبر الواحد الثقة وجَعَلَه حُجّةً وجوّز العمل به، على الرغم من أنـّه لا يؤدّي إلى العلم بصدور الحديث، وكذلك لم يجوّز العمل بخبر من لم تثبت وثاقته، على الرغم من أنـّه لا يؤدّي إلى العلم بعدم صدور مضمونه عن المعصوم عليه السلام.

ولكنَّ هذه الأدلّة وقعت كلّها في معرض المناقشة والردّ، والسبب الأساسي لذلك هو: أنَّ أَلْسِنَة الأدلّة الناهية عن العمل بالظن تأبىٰ التخصيصَ والاستثناءَ عرفاً.

والثانية: أنَّ نتيجة هذا المنهج لا تؤدّي إلى إثبات حكم واحد، وإن كان ظنيّاً، ذلك أنَّ منهج نقد السند هو حصيلة آراء العلماء واجتهاداتهم الشخصيّة، وقد اختلفوا في تحديد قواعد وشروط هذا المنهج التي يقوم عليها التصحيح والتضعيف، وهذا يؤدّي إلى اختلاف وجهات

النظر بالأخذ بالرواية أوردّها، ويؤدّي من ثمّ إلى تكثّر الفتاوى والأحكام بالنسبة لواقعة واحدة، ممّا ينافي ما يستفاد من النصوص الشرعية التي تؤكّد كمال الدين، وبيان الشارع لأحكام جميع الوقائع، فإنّ هذه النصوص كما تؤكّد عدم خلوّ الواقعة من حكم شرعيّ، تؤكّد أيضاً أنّه حكم واحد، لا أحكام متعددة.

ولو غضضنا النظر عن النصوص المؤكّدة لوحدة حكم الواقعة، فإنّه يكفي لإثباتها أنّها مقتضىٰ إناطة الأحكام الشرعيّة بالملاكات (المصالح والمفاسد) الثّابتة واقعاً لموضوعات الأحكام؛ إذ لا يمكن أن يتّصف الفعل الواحد بملاكاتٍ متغايرة لكي تتعدّد أحكامه، كما أنّ وحدة الحكم هي مقتضىٰ عقيدتنا بيوم الحساب وضرورة اتّحاد حكم الواقعة الذي يقوم الثواب والعقاب على امتثاله أو عصيانه.

والثالثة: أنّ منهج نقد السّند لا يقدّم قاعدة موضوعيّة محايدة، يمكن أن يرجع إليها جميع المسلمين، وتؤدّي إلى توحيد مواقفهم من الروايات أخذاً أو ردّاً؛ لأنّ كلّ طائفة منهم تدّعي وثاقة رواتها، وتشكك في وثاقة رواة الطائفة الأخرى، الأمر الذي يؤدّي إلى تعطيل العمل بعدد كثير من الروايات لدى الفريقين، وإلى اختلاف الفتاوى وتضاربها

بالنسبة لحكم الواقعة الواحدة.

والرابعة: أنَّ إحراز وثاقة الراوي الذي يعتمد عليه منهج نقد السّند قد لا يكون متيسِّراً؛ ذلك لأنَّ علماء الجرح والتعديل يخضعون في تقييم الرواة لآرائهم واجتهاداتهم الشخصيّة، ويتأثّرون بعواطفهم وعلاقاتهم الشخصيّة بالرواة، ممّا يؤدّي إلى احتمال عدم مطابقة أحكامهم بالتوثيق والتضعيف للواقع.

وأمّا منهج نقد المتن، فإنّ قاعدته العقلائية تؤدّي إلى العلم الوجداني بعدم صدور مضامين الروايات المنافية لها، وقاعدته الشرعيّة ثابتة بأدلّة متضافرة من الكتاب والسنّة، تؤكّد أنَّ ما ينافيها غيرُ صادر عن المعصوم عليه السلام، وأنّ ما يوافقها صادر عن ساحته المقدّسة، فهو إذن منهج إثبات علميّ لصدور الحديث أو عدم صدوره، والحجّية ذاتية للعلم لا يمكن سلبها عنه.

وفي مقام تحديد الموقف من هذين المنهجين انتهيت إلى أنّه يمكن الاقتصار على منهج نقد المتن؛ لأنّه بعد حصول العلم بصدور الحديث أو عدم صدوره، فليس بعد العلم غاية، ولا تصل النوبة حينئذٍ إلى النقد السندي، حتى لو لم نقل بعدم جوازه شرعاً، والسرُّ في ذلك:

أنَّ الإثبات الظنّي لصدور الرواية أو عدم صدورها، لا فائدة فيه بعد إثبات كلٍّ من الأمرين إثباتاً علميّاً.

فالإثبات الظنّي إذا كان موافقاً للإثبات العلمي، لا فائدة فيه؛ لأنَّ الظنّ بالصدور أو عدم الصدور، لا يزيد العلم بهما قوّةً.

وأمّا إذا كان الإثبات الظنّي مخالفاً للإثبات العلمي، فإنّه ليس له أيُّ تأثير في الموقف، أي: أنَّ الظنّ بصدور الرواية أو عدمه، لا يمكن الأخذ به، بعد حصول العلم بالصدور أو عدمه.

والحاصل: أنّه لا موضوعيّة لوثاقة الراوي أو ضعفه، في قبول الرواية أو ردّها، وأنَّ تمام الموضوع لقبول مضمون الرواية هو موافقته للقاعدة الشرعية، وتمام الموضوع لردّ الرواية هو منافاة مضمونها لإحدىٰ القاعدتين العقلائيّة أو الشرعيّة.

والحمد لله أوّلاً وآخراً.

مصادر البحث

١ ـ **القرآن الكريم**.

٢ ـ **أبو هريرة**، السيّد الإمام عبدالحسين شرف الدين العاملي، مؤسّسة انصاريان ـ قم (عام ٢٠٠٤ هـ).

٣ ـ **الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة**، الزركشي، بدرالدين، تحقيق سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، (عام ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م).

٤ ـ **الإحكام في أُصول الأحكام**، ابن حزم الظاهري، دار الكتب العلميّة ـ بيروت (عام ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م).

٥ ـ **اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)**، الطوسي، محمّد بن الحسن، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، مؤسّسة آل البيت عليهم‌السلام ـ قم (عام ١٤٠٤ هـ).

٦ ـ **الأربعون حديثاً**، الإمام الخميني، روح الله، تعريب السيّد محمد

الغروي، دار الكتاب الإسلامي ـ قم (عام ١٤٢٥هـ).

٧ ـ **إرشاد الفحول**، الشّوكاني، محمّد بن عليّ، تحقيق محمّد حسن الشافعي، دار الكتب العلميّة ـ بيروت (عام ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م).

٨ ـ **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**، المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم (عام ١٤١٣هـ).

٩ ـ **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، الخليلي، أبو يعلى القزويني، تحقيق الدكتور محمد سعيد بن عمر إدريس، مكتبة الرشد ـ الرياض (عام ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م).

١٠ ـ **الأرض والتربة الحسينية**، كاشف الغطاء، محمّد حسين، المطبعة الحيدريّة ـ النجف (عام ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م).

١١ ـ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، ابن عبدالبرّ، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوّض، دار الكتب العلميّة ـ بيروت، (عام ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م).

١٢ ـ **الأسرار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة** (المعروف بالموضوعات الكبرى) القاري، الملا عليّ، تحقيق محمّد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي ـ بيروت (عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م).

١٣ ـ **الأسماء والصفات**، البيهقي، تحقيق عبدالرّحمن عميرة، دار الجيل ـ

بيروت (عام ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧ م).

١٤ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن عليّ، تحقيق عليّ محمّد البجاوي، دار الجيل ـ بيروت (عام ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م).

١٥ ـ **أُصول الفقه**، الخضري، محمّد، دار الفكر ـ بيروت (عام ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠١ م).

١٦ ـ **الاعتصام بحبل الله المتين**، الإمام القاسم بن محمّد بن عليّ، مكتبة اليمن الكبرىٰ ـ صنعاء (عام ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧ م).

١٧ ـ **الإقتراح في بيان الإصطلاح**، ابن دقيق العيد، محمّد بن علي القشيري، تحقيق عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت (عام ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦ م).

١٨ ـ **الأُمّ**، الشافعي، محمّد بن إدريس، دار المعرفة ـ بيروت (بلا تاريخ).

١٩ ـ **الأمالي**، الصدوق. .

٢٠ ـ **أوائل المقالات**، المفيد، ضمن المجلّد الرابع، من مصنّفات الشيخ المفيد، المؤتمر العالمي لألفيّة الشيخ المفيد (عام ١٤١٢ هـ).

٢١ ـ **الباعث الحثيث**، شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية ـ بيروت (عام ٢٠٠٤ م ـ ١٤٢٥ هـ).

٢٢ ـ **بحار الأنور**، المجلسي، محمّد باقر، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت (عام ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٢٣ ـ **البداية والنهاية**، ابن كثير، اسماعيل بن عمر، دار الفكر ـ بيروت (عام ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

٢٤ ـ **بذل النظر**، الاسمندي، محمّد بن الحميد، تحقيق محمّد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث ـ القاهرة (عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م).

٢٥ ـ **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزبيدي، محمد مرتضى.

٢٦ ـ **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، دار الكتاب العربي ـ بيروت (بلا تاريخ).

٢٧ ـ **تأويل مختلف الحديث**، الدينوري، ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، تصحيح وضبط محمد زهري النجّار، دار الجيل ـ بيروت (عام ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م).

٢٨ ـ **التبيان في تفسير القرآن**، الطوسي، محمد بن الحسن، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت (بلا تاريخ).

٢٩ ـ **تحذير الخواص من أكاذيب القصاص**، السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، تحقيق محمد لطفي الصبّاغ، المكتب الإسلامي ـ بيروت (عام ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

٣٠ ـ **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، المصطفوي، حسن، جمهورية إيران الإسلامية، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي (عام ١٣٧١ هش).

٣١ ـ **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، تحقيق عرفات العشّا حسّونة، دار الفكر ـ بيروت (عام ١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠ م).

٣٢ ـ **تذكرة الحفّاظ**، الذهبي، شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان، تصحيح عبدالرحمن بن يحيى المعلّمي، دار الكتب العلمية ـ بيروت (عام ١٣٧٤ هـ).

٣٣ ـ **تذكرة الموضوعات**، الفتّني، محمّد طاهر، دار الكتاب العربي ـ بيروت (عام ١٣٩٩ هـ).

٣٤ ـ **تصحيح عقائد الإماميّة**، الشيخ المفيد، المطبوع في ضمن المجلّد الخامس من مصنّفات الشيخ المفيد، طبع مؤتمر العالمي لألفيّة الشيخ المفيد ـ قم (عام ١٤١٣ هـ).

٣٥ ـ **تفسير البرهان**، السيّد هاشم البحراني، تحقيق قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسّسة البعثة ـ قم (عام ١٤١٥ هـ).

٣٦ ـ **تفسير العيّاشي**، محمّد بن مسعود، تحقيق هاشم الرسولي المحلاتي،

المكتبة العلمية الإسلامية ـ تهران (عام ١٣٨٠ هـ).

٣٧ ـ **تقدمة الجرح والتعديل**، ابن أبي حاتم، دار الكتب العلميّة ـ بيروت (عام ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠٢ م).

٣٨ ـ **التقييد والإيضاح لما أُطلق وأُغلق من مقدّمة ابن الصلاح**، العراقي، عبدالرحيم بن الحسين، وضع حواشيه محمّد عبدالله شاهين، دار الكتب العلمية ـ بيروت (عام ١٤٢٠ هـ ـ ١٩٩٩ م).

٣٩ ـ **تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة**، ابن عرّاق، محمّد بن عليّ الكناني، دار الكتب العلميّة ـ بيروت (عام ١٩٧٩ م ـ ١٣٩٩ هـ).

٤٠ ـ **توجيه النظر إلى أُصول الأثر**، الجزائري، طاهر بن صالح، تحقيق عبدالفتّاح أبو غدّة، مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب (عام ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٥ م).

٤١ ـ **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار**، الصنعاني، محمّد بن اسماعيل، تحقيق محمّد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر ـ بيروت (عام ١٣٦٦ هـ ـ ١٩٤٧ م).

٤٢ ـ **تهذيب الأحكام**، الطوسي، محمّد بن الحسن، تحقيق السيّد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية ـ طهران (عام ١٩٧٨ هـ).

٤٣ ـ **تهذيب التهذيب**، العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي، دار الفكر ـ

بيروت (عام ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

٤٤ ـ **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، الخطيب البغدادي، تحقيق محمّد عجاج الخطيب، مؤسّسة الرسالة ـ بيروت (عام ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م).

٤٥ ـ **جامع أحاديث الشيعة**، السيّد حسين البروجردي، المطبعة العلميّة ـ قم (عام ١٣٩٩هـ).

٤٦ ـ **جامع بيان العلم وفضله**، ابن عبدالبرّ، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي ـ السعودية (عام ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م).

٤٧ ـ **حياة الحيوان**، الدميري، محمّد بن موسى، مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة (عام ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م).

٤٨ ـ **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت (عام ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م).

٤٩ ـ **دروس في علم الأُصول**، الصدر، السيد محمّد باقر، الحلقة الثالثة، تحقيق وتعليق السيّد علي حسن مطر، قم (عام ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م).

٥٠ ـ **دروس في علم الأُصول**، الصدر، السيد محمّد باقر، الحلقة الثانية، تحقيق مجمع الفكر الإسلامي، قم (عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م).

٥١ ـ **دلائل النبوّة**، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق عبدالمعطي قلعجي،

دار الكتب العلميّة ـ بيروت (عام ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م).

٥٢ ـ **الذريعة إلى أُصول الشريعة**، السيّد المرتضى، علم الهدى علي بن الحسين الموسوي، تحقيق أبو القاسم گرجي، جامعة طهران (عام ١٣٦٣ هـ ش).

٥٣ ـ **الرجال**، ابن الغضائري، أحمد بن الحسين البغدادي، تحقيق السيّد محمّد رضا الحسيني الجلالي، دار الحديث ـ قم (عام ١٤٢٢ هـ).

٥٤ ـ **رجال الطوسي**، محمد بن الحسن، تحقيق جواد القيّومي الأصفهاني، مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم (عام ١٤١٥ هـ).

٥٥ ـ **رجال النجاشي**، أبو العباس أحمد بن علي، تحقيق موسى الشبيري، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم (عام ١٤٠٧ هـ).

٥٦ ـ **الرسائل للسيد الشريف المرتضىٰ**، إعداد السيّد مهدي الرجائي، دار القرآن الكريم ـ قم (عام ١٤٠٥ هـ).

٥٧ ـ **الرسالة**، الشافعي، محمّد بن إدريس، تحقيق أحمد شاكر، المكتبة العلميّة ـ بيروت (عام ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩ م).

٥٨ ـ **رسالة في الفرق بين الحق والحكم**، الطهراني، الشيخ هادي، مجلة دراسات أُصولية ـ قم، العدد ٦.

٥٩ ـ **الرواشح السماويّة**، المير داماد، محمّد باقر، تحقيق نعمة الله الجليلي

وغلام حسين قيصريّه‌ها، دار الحديث ـ قم (عام ١٤٢٢ هـ).

٦٠ ـ **روح المعاني**، الآلوسي، محمود، إحياء التراث العربي ـ بيروت (بلا تاريخ).

٦١ ـ **روضة المتقين**، المجلسي، محمد باقر، بنياد فرهنگ اسلامي ـ كوشانپور، المطبعة العلمية ـ قم (عام ١٣٩٩ هـ).

٦٢ ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**، الألباني، محمّد ناصر الدين، مكتبة المعارف ـ الرياض (عام ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م).

٦٣ ـ **سنن أبي داود**، سليمان بن الأشعث، ضبط وترقيم صدقي جميل العطّار، دار الفكر ـ بيروت (عام ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٥ م).

٦٤ ـ **سنن الدارقطني**، عليّ بن عمر، تحقيق عادل عبدالموجود وعليّ معوّض، دار المعرفة ـ بيروت (عام ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م).

٦٥ ـ **سير أعلام النبلاء**، الذهبي، محمّد بن أحمد، تحقيق محبّ الدين العمروي، دار الفكر ـ بيروت، عام (١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧ م).

٦٦ ـ **شرح التبصرة والتذكرة**، العراقي، عبدالرحيم بن الحسين، تحقيق محمد بن الحسين العراقي الحسيني. دار الكتب العلمية ـ بيروت (عام ١٣٥٤ هـ).

٦٧ ـ **شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر**، القاري، علي بن

سلطان، تحقيق محمد نزار تميم وهيثم نزار تميمى، دار الأرقم - بيروت (عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).

٦٨ - **شرح على المئة كلمة لأمير المؤمنين**عليه السلام، البحراني. ميثم بن علي، تصحيح وتعليق مير جلال الدين الحسيني الأرموي، منشورات جماعة المدرسين - قم (عام ١٣٩٠هـ).

٦٩ - **شرح نهج البلاغة**، ابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابي الحلبي (عام ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م).

٧٠ - **صحيح البخاري**، محمّد بن إسماعيل، تخريج وضبط صدقي جميل العطّار، دار الفكر - بيروت (عام ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م).

٧١ - **صحيح مسلم**، ابن الحجاج النيسابوري، تخريج وترقيم صدقي جميل العطّار، دار الفكر - بيروت (عام ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

٧٢ - **صحيح مسلم بشرح النووي**، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة - بيروت (عام ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

٧٣ - **طبقات الحنابلة**، ابن أبي يعلىٰ، محمد، دار المعرفة - بيروت (بلا تاريخ).

٧٤ - **ظفر الأماني في مختصر الجرجاني**، اللكنوي، محمد عبدالحيّ، تحقيق

الدكتور تقي الدين النّدوي، دار القلم ـ دبي (عام ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥ م).

٧٥ ـ **عدالة الرواة والشهود**، المحطوري، المرتضىٰ بن زيد، مكتبة بدر ـ صنعاء (عام ١٤١٧ هـ).

٧٦ ـ **العدد والرؤية، المفيد**، محمد بن محمد بن النعمان، تحقيق مهدي نجف، مطبوع ضمن المجلد التاسع من مصنّفات الشيخ المفيد، نشر المؤتمر العالمي لألفية المفيد ـ قم (عام ١٤١٣ هـ).

٧٧ ـ **العُدّة في أصول الفقه**، الطوسي، محمّد بن الحسن، تحقيق محمد رضا الأنصاري القميّ ـ قم (عام ١٤١٧ هـ).

٧٨ ـ **العقيدة والشريعة**، جولدتسيهر، إجناس، دار الكتب الحديثة ـ مصر (عام ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٩ م).

٧٩ ـ **علل الشرائع**، الصدوق، عليّ بن الحسين، تصحيح وتعليق السيّد فضل الله الطباطبائي، المطبعة العلمية ـ قم (عام ١٣٨٤ هـ ـ ١٣٦٧ هـش).

٨٠ ـ **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، ابن الجوزي، تقديم وضبط خليل الميس، دار الكتب العلمية ـ بيروت (عام ٢٠٠٣ م ـ ١٤٢٤ هـ).

٨١ ـ **علوم الحديث ومصطلحه**، الصالح، صبحي، مطبعة جامعة دمشق (عام ١٣٧٩ هـ ـ ١٩٥٩ م).

٨٢ ـ **عيون أخبار الرّضا**عليه السلام ، الصدوق ، محمّد بن عليّ ، مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت (عام ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م).

٨٣ ـ **غرر الحكم ودرر الكلم** ، الآمدي ، عبدالواحد ، مؤسّسة إمام عصر ـ قم (عام ١٣٨٤ هـ).

٨٤ ـ **الغيبة** ، الطوسي ، محمّد بن الحسن ، تحقيق عباداللّه الطهراني وعلي أحمد ناصح ، مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم (عام ١٤١٧ هـ).

٨٥ ـ **فتح الباقي بشرح ألفية العراقي** ، الأنصاري.

٨٦ ـ **فتح المغيث في شرح ألفية الحديث** ، السخاوي ، محمّد بن عبدالرحمن ، تحقيق عبدالكريم الخضير ومحمّد آل فهيد ، مكتبة دار المنهاج ـ الرياض (عام ١٤٢٦ هـ).

٨٧ ـ **فجر الإسلام** ، أمين ، أحمد ، دار الكتاب العربي ـ بيروت (عام ١٩٦٩ م).

٨٨ ـ **الفهرست في أخبار العلماء المصنّفين** ، ابن النديم ، أبو الفرج محمّد بن اسحاق ، تعليق ابراهيم رمضان ، دار المعرفة ـ بيروت (عام ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٤ م).

٨٩ ـ **قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث** ، القاسمي ، محمد جمال الدين ، دار الكتب العلميّة ـ بيروت (عام ١٣٥٣ هـ).

٩٠ ـ **الكافي** ، الكليني ، محمّد بن يعقوب . تصحيح وتعليق عليّ أكبر

الغفاري، دار الكتب الإسلامية ـ طهران (عام ١٣٨٨ هـ).

٩١ ـ **الكفاية في علم الرواية**، الخطيب البغدادي، أحمد بن عليّ ابن ثابت، مراجعة عبدالحليم محمّد عبدالحليم وعبدالرحمن حسن محمود، دار ابن تيميّة ـ القاهرة (عام ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م).

٩٢ ـ **كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال**، المتّقي الهندي، علاء الدين بن حسام الدين، ضبط وتفسير الشيخ بكري حيّاني، صحّحه ووضع فهارسه الشيخ صفوة السّقا، مؤسّسة الرسالة ـ بيروت (عام ١٤٠٩ هـ).

٩٣ ـ **اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، السيوطي، جلال الدين، دار المعرفة ـ بيروت (عام ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م).

٩٤ ـ **اللؤلؤ المرصوع في ما لا أصل له أو بأصله موضوع**، القاوقچي، أبو المحاسن. تحقيق فوّاز أحمد زمَرْلي، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت (عام ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٤ م).

٩٥ ـ **لسان العرب**، ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري.

٩٦ ـ **لسان الميزان**، العسقلاني، ابن حجر، التحقيق بإشراف محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت (عام ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٥ م).

٩٧ ـ **مجمع البيان في تفسير القرآن**، الطبرسي، الفضل بن الحسن، وضع حواشيه وخرّج آياته وشواهده إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية ـ بيروت (عام ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م).

٩٨ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، عليّ بن أبي بكر، دار الكتب العلمية ـ بيروت (عام ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م).

٩٩ ـ **المحاسن**، البرقي، أحمد بن محمّد، تحقيق مهدي الرّجائي، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ـ قم (عام ١٤١٣ هـ).

١٠٠ ـ **مختار الصحاح**، الرازي، محمد بن أبي بكر.

١٠١ ـ **المدخل في أصول الحديث**، الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله، دار الكتب العلمية ـ بيروت (عام ١٣٥١ هـ) مطبوع ملحقاً بكتاب (المنار المنيف) الذي كتب هوامشه أحمد عبدالشافي.

١٠٢ ـ **مذكّرة أُصول الفقه على روضة الناظر**، الشنقيطي، محمّد أمين، دار القلم ـ بيروت (عام ١٣٩١ هـ).

١٠٣ ـ **المسائل السّروية**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، تحقيق صائب عبدالحميد. مطبوع ضمن المجلّد السابع من (مصنّفات الشيخ المفيد) ـ قم (عام ١٤١٣ هـ).

١٠٤ ـ المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، محمّد بن عبدالله، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت (عام ١٤١١ هـ ـ ١٩٩٠ م).

١٠٥ ـ المستصفىٰ من علم الأصول، الغزالي، أبو حامد، تصحيح نجوىٰ ضو، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت (بلا تاريخ).

١٠٦ ـ مسند أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت (عام ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩١ م).

١٠٧ ـ مشكل الآثار، الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، حيدرآباد الدكن ـ الهند (عام ١٣٣٣ هـ).

١٠٨ ـ المصباح المنير، الفيّومي، أحمد بن محمد المقري،

١٠٩ ـ المصنوع في معرفة الحديث الموضوع (الموضوعات الصغرىٰ)، القاري، الملا علي بن سلطان، تحقيق عبدالفتّاح أبو غدّة، مكتب المطبوعات الإسلاميّة ـ حلب (عام ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤ م).

١١٠ ـ معارج الأصول، المحقق الحلّي، جعفر بن الحسن، تحقيق محمد حسين الرضوي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم (عام ١٤٠٣ هـ).

١١١ ـ المعجم الأوسط، الطبراني، سليمان بن أحمد اللخمي، تحقيق الدكتور

محمود الطحّان، مكتبة المعارف ـ الرياض (عام ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

١١٢ ـ **المعجم الكبير**، الطبراني، سليمان بن أحمد، تحقيق حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة (عام ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م).

١١٣ ـ **معرفة أنواع علم الحديث**، ابن الصلاح الشهرزوري، عثمان بن عبدالرحمن، تحقيق عبداللطيف الهميم وماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلميّة ـ بيروت (عام ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م).

١١٤ ـ **معرفة علوم الحديث وكمّية أجناسه**، الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله، شرح وتحقيق أحمد بن فارس السلّوم، دار ابن حزم ـ بيروت (عام ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م).

١١٥ ـ **مفتاح الجنّة في الاعتصام بالسُنّة**، السيوطي، جلال الدين، تحقيق مصطفى عاشور، مكتبة القرآن ـ القاهرة (عام ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م).

١١٦ ـ **مقاييس نقد متون السُنّة**، الدميني، مسفر عزم الله ـ الرياض (عام ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

١١٧ ـ **الموضوعات**، ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر ـ بيروت (عام ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٤م).

١١٨ ـ **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**، ابن قيّم الجوزيّة، محمّد بن أبي

بكر، تحقيق عبدالفتّاح أبو غدّة، مكتب المطبوعات الإسلامية ـ بيروت (عام ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م).

١١٩ ـ مناهج البحث العلمي، بدوي، عبدالرّحمن، دار النهضة العربيّة ـ القاهرة (عام ١٩٦٣م).

١٢٠ ـ منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود، البنّا، أحمد عبدالرحمن، المطبعة المنيريّة ـ الأزهر (عام ١٣٧٢هـ).

١٢١ ـ المنقذ من الضلال، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد تحقيق جميل ابراهيم حبيب، دار القادسيّة ـ بغداد (عام ١٣٨٧هـ).

١٢٢ ـ المنهج الرجالي، الجلالي، السيد محمّد رضا، مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم (عام ١٤٢٠هـ).

١٢٣ ـ منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، الإدلبي، صلاح الدين، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت (عام ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

١٢٤ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، محمّد بن أحمد، تحقيق عليّ محمّد البجاوي، دار المعرفة ـ بيروت (عام ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م).

١٢٥ ـ الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي، مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت (عام١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م).

١٢٦ ـ **نزهة النظر شرح نخبة الفكر**، ابن حجر العسقلاني، تحقيق نور الدين عتر، دار الخير ـ بيروت (عام ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م).

١٢٧ ـ **النصّ والاجتهاد**، شرف الدين، عبدالحسين، مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت (عام ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م).

١٢٨ ـ **النكت على مقدمة ابن الصلاح**، الزركشي، بدر الدين، تحقيق محمد علي سمك، دار الكتب العلمية ـ بيروت (عام ٢٠٠٤م ـ ١٤٢٥هـ).

١٢٩ ـ **نهاية الدراية**، شرح الوجيزة للشيخ البهائي، العاملي، السيد حسن الصدر، تحقيق ماجد الغرباوي، نشر المشعر ـ قم (عام ١٤١٣هـ).

١٣٠ ـ **نهج البلاغة**، جمع الشريف الرضي، تحقيق صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت (عام ١٩٨٠م).

١٣١ ـ **نيل الأوطار**، الشوكاني، محمّد بن علي، دار الجيل ـ بيروت (عام ١٩٧٣م).

١٣٢ ـ **وسائل الشيعة**، الحُرّ العاملي، محمّد بن الحسن، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم (عام ١٤١٦هـ).

١٣٣ ـ **الوسيط في علوم مصطلح الحديث**، أبو شهبة، محمد، دار الفكر العربي ـ القاهرة (عام ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

فهرست البحث

العنوان	الصفحة